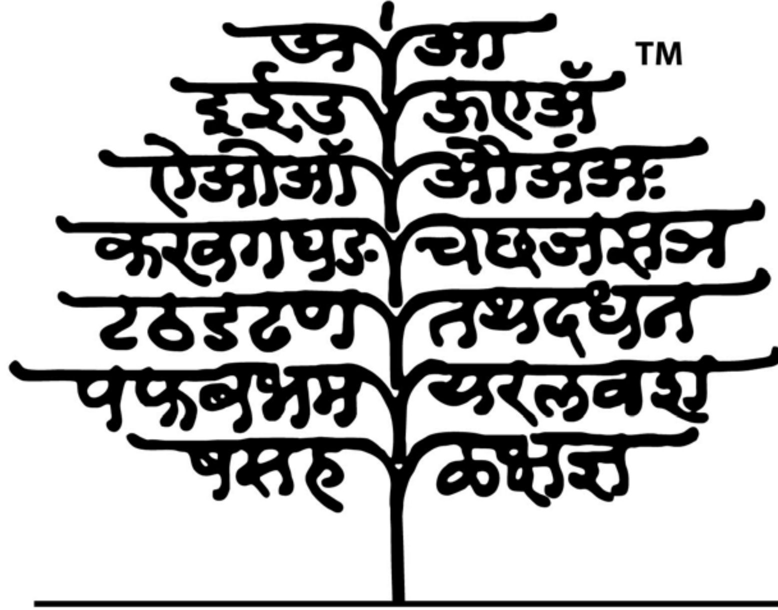


मराठीचा विकास : महाराष्ट्राचा विकास

राज्य मराठी विकास संस्थेद्वारे
संगणकीकृत



नोंदणी क्र. एफ.१६०९४(मुंबई)





महाराष्ट्र शासन
मराठी भाषा विभाग
राज्य मराठी विकास संस्था
एल्फिन्स्टन तांत्रिक विद्यालय, ३, महापालिका मार्ग,
धोबीतलाव, मुंबई – ४००००१ दूरध्वनी : (०२२) २२६३१३२५ / २२६५३९६६
संकेतस्थळ https://rmvs.marathi.gov.in इ-पत्ता rmvs_mumbai@yahoo.com

निवेदन

राज्य मराठी विकास संस्था, मुंबई ही महाराष्ट्र शासनाने स्थापन केलेली स्वायत्त संस्था आहे. मराठी भाषा विभागाच्या पत्राप्रमाणे (संदर्भ क्र. मसंस २०१६/प्र.क्र.११५/२०१६/भाषा-२, दि. ३ जानेवारी, २०१७) राज्य मराठी विकास संस्थेद्वारे '**महाराष्ट्रातील मराठी संशोधन मंडळ/ संस्थांना अर्थसाहाय्य योजना**' कार्यान्वित करण्यात आली असून या योजनेअंतर्गत महाराष्ट्रातील मराठी भाषा, साहित्य व संस्कृती वृद्धिंगत होण्यासाठी काम करणाऱ्या महाराष्ट्रातील मान्यताप्राप्त मंडळ/ संस्थांना अर्थसाहाय्य करण्यात येते.

सदर प्रकल्पांतर्गत प्राज्ञपाठशाळामंडळ, वाई यांना राज्य मराठी विकास संस्थेद्वारे नवभारत मासिकांचे ऑक्टोबर १९४७ ते सप्टेंबर २०१७ पर्यंतच्या अंकांचे संगणकीकरण करून ते सार्वजनिकरीत्या आणि विनामूल्य उपलब्ध करून देण्यासाठी अर्थसाहाय्य करण्यात आले होते. याअंतर्गत सदर अंकांचे संगणकीकरण करण्यात आले असून **प्राज्ञपाठशाळामंडळ, वाई यांनी हे अंक जतन केलेले असल्यामुळेच आपल्याला संगणकीय स्वरूपात उपलब्ध होत आहेत.**

या अंकांच्या पीडीएफ प्रती आपण विनामूल्य उतरवून घेऊ शकता. असे करताना खालील सूचना लक्षात घेऊन त्यांचे पालन करावे.

१. सदर ग्रंथांच्या पीडीएफ प्रती या वैयक्तिक वापरासाठी विनामूल्य उतरवून घेता येतील तसेच इतरांनाही विनामूल्य देता येतील. पण कोणत्याही कारणासाठी त्याचा व्यावसायिक वापर करता येणार नाही.
२. सदर ग्रंथांचे दुवे इतरांना देताना त्यासाठी कोणतीही रक्कम आकारता येणार नाही.
३. पीडीएफ प्रतींवर असलेली राज्य मराठी विकास संस्था, मुंबई व प्राज्ञपाठशाळामंडळ, वाई यांची मुद्रा आपणास काढता येणार नाही.
४. आपल्या अभ्यासासाठी, संशोधनासाठी या सामग्रीचा उपयोग करताना आपण योग्य तो श्रेयनिर्देश केला पाहिजे.

वरील अटींचा भंग झालेला आढळल्यास कायदेशीर कारवाई करण्यात येईल.

स्पष्टीकरण : सदर सामग्री ही केवळ ऐतिहासिक दस्तऐवज म्हणून उपलब्ध करण्यात आली असून या सामग्रीतून व्यक्त होणारी मते, विचारसरणी इ. त्या त्या लेखक, संपादक इ. कर्त्यांची आहे. त्यांपैकी कोणतेही मत, विचारसरणी इ. यांचा पुरस्कार महाराष्ट्र शासन, मराठी भाषा विभाग, राज्य मराठी विकास संस्था व प्राज्ञपाठशाळामंडळ, वाई यांपैकी कुणीही करत नसून त्या त्या मताचे वा विचारसरणीचे दायित्व उपरोक्त विभागांवर असणार नाही.

नवभारत

वर्ष १८ वे] ऑक्टोबर १९६४ [अंक १

वार्षिक वर्गणी ९ रु.] [किरकोळ अंक १ रु.





अनुक्रमणिका


मराठीचा विकास: महाराष्ट्राचा विकास


नवभारत
७५
अमृतमहोत्सवी
वर्ष

प्राज्ञपाठशाळामंडळ वाई, यांचे मासिक

वर्ष अठरावे

अंक पहिला

नवभारत

ऑक्टोबर

१९६४

(महाराष्ट्र राज्य साहित्य व संस्कृति मंडळ पुरस्कृत)

संपादक-मंडळ

प्रा. वि. म. बेडेकर — प्रा. गोवर्धन पारीख का. संपादक

वार्षिक रु. ९ सहामाही रु. ५ अंकास रु. १

हे मासिक श्री. म. शं. साठे यांनी दी प्राज्ञ प्रेस, ३१५ गंगापुरी, वाई येथे छापून प्रा. वि. म. बेडेकर यांनी प्राज्ञपाठशाळामंडळ वाई यांचेकरिता तेथेच प्रसिद्ध केले.

पत्रव्यवहाराचा पत्ता : १ संपादकीय : कार्यकारी संपादक, ‘ नवभारत ’ मासिक,
‘ गणेश भुवन ’ २७६, तेलंग रोड, माटुंगा–मुंबई १९

२ व्यवस्थापकीय : व्यवस्थापक, ‘ नवभारत ’ मासिक,
C/o प्राज्ञ प्रेस, वाई (जि० सातारा)

३ चौकशी : श्री. वा. वि. कोनकर
१८८ एफ्, भीमराववाडी, मुंबई २
फोन नं. २३५५४





अनुक्रमणिका

अनुक्रमणिका





श्री. दि. मा. खैरकर

गीता आणि समाजरचना

जीवनात आध्यात्मिक स्वातंत्र्य प्राप्त करण्याचे दोन मार्ग आहेत. एक संन्यास व दुसरा कर्मफलत्याग. संन्यासी मनुष्य आपली आवश्यक कर्मे सोडून देऊन समाजापासून विभक्त होऊन स्वातंत्र्याच्या प्राप्तीसाठी प्रयत्न करतो. या मार्गाने स्वातंत्र्य मिळविणे बरेचसे कठीण असल्यामुळे सामान्य माणसे या मार्गाचा अवलंब करीत नाहीत. सामान्य माणसासाठी गीतेत कर्मफल-त्यागाची शिकवण दिली आहे. सामान्य संसारी मनुष्य समाजात राहतो. समाजाचा घटक या नात्याने आवश्यक ती नागरिकाची कर्तव्ये करतो. अशा संसारात राहून आवश्यक कर्मे करणाऱ्या माणसासही मोक्ष प्राप्ती होऊ शकते. मात्र त्याने गीतेत प्रतिपादलेल्या चातुर्वर्ण्य पद्धतीप्रमाणे आपल्या वर्णास अनुसरून कर्मे करीत असले पाहिजे व ती करीत असताना कर्मांचे कर्तृत्व स्वतःकडे घेण्याचे टाळले पाहिजे. चातुर्वर्ण्य व्यवस्थे-नुसार समाजाची विभागणी ब्राह्मण, क्षत्रिय, वैश्य व शूद्र या चार वर्णात करण्यात आली आहे. ब्राह्मण वर्णाच्या लोकांनी राज्यशासनाचे, ज्योतिष्याचे व धर्माचा प्रसार करण्याचे कार्य करावे. क्षत्रिय वर्णाच्या लोकांनी दुर्बलांच संरक्षण करण्याचे व समाजाचे परचक्रापासून संरक्षण करण्याचे कार्य करावे. वैश्य वर्णाच्या लोकांनी व्यापार व शेती करून समाजाच्या अन्नवस्त्रादि गरजा भागविण्याचे कर्तव्य करावे व शूद्र वर्णाच्या लोकांनी वरील तीन वर्णाच्या लोकांची सेवा चाकरी करून पोट भरावे. अशारीतीने माणसाच्या कार्यावरून समाजातील लोकांची विभागणी करण्यात आली. सुरवातीस सर्व माणसाच्या वर्णांस सारखेच महत्त्व देण्यात येत असावे, असे वाटते पण पुढे या विविध धंद्याच्या लोकात धंद्यापरत्वे उच्चनीचपणाची भावना शिरून दृढ झाली व ती वंश-परंपरेने चालू राहिली.

समाजव्यवस्था मानवाच्या गरजेप्रमाणे बदलत राहिली पाहिजे

चातुर्वर्ण्य पद्धतीचे पुरस्कर्ते चातुर्वर्ण्याची निरनिराळ्या मुद्यावर तरफदारी करतात. चातुर्वर्ण्य पद्धती केवळ भारता-तच आहे असे नसून सर्वच समाजात ती विद्यमान आहे असे ते म्हणतात. कारण समाज कोणताही असला तरी त्या समाजात ज्या विविध क्रिया चालू असतात त्यांचे एक (१) शिक्षण देणे व न्याय देणे (२) संर-क्षण करणे, (३) शेती व उद्यम करणे व (४) नोकरी करणे असे चतुर्विध प्रकार करता येतात. समाजात बुद्धिमान लोक असतात त्याचप्रमाणे शूर व शक्तिवान लोक असतात. शिवाय जे उद्योग करू शकतील अशा माणसांचा गट असतोच. जे लोक यापैकी कोणतेच काम करू शकत नाहीत त्यांच्याकडून सेवा चाकरी करून घेता येते. म्हणून माणसांचे चार वर्णात वर्गीकरण करणे व त्यांना वर सांगितल्याप्रमाणे कामे करण्यास लावणे पूर्णतः शास्त्रीय आहे असे समजण्यात येते. लोकात एखादी कल्पना रूढ झाली व सर्वांच्या अंगवळणी पडली म्हणजे कालांतराने ती बरोबरच आहे असे समजून तिला शास्त्राच्या चौकटीत बसविण्यासाठी शास्त्रज्ञ पुढे येतात. चातुर्वर्ण्य पद्धतीच्या बाबतीत तसेच झाले. ज्या लोकांच्या हाती सत्ता होती किंवा ज्यांना या पद्धतीपासून लाभ होत होता त्यांनी तिचे समर्थन केले व तसे ते अजूनही करीत आहेत.

जीवशास्त्राचे तज्ञ मनुष्य हा जीवशास्त्रीय एकतेचे माप (unit) आहे असे म्हणतात. काही समाज-शास्त्रज्ञांनी ही जीवशास्त्राची कल्पना समाजास लागू केली आहे. त्यांच्या मताने माणसाप्रमाणेच समाज हा जीवशास्त्रीय unit असून ब्राह्मण, क्षत्रिय, वैश्य, शूद्र हे अनुक्रमे त्या समाजपुरुषाचे तोंड, बाहू, पोट, व पाय आहेत. ते ब्राह्मणाची समाजपुरुषाच्या तोंडाशी, क्षत्रियाची बाहूशी, वैश्याची पोटाशी व शूद्राची पायाशी तुलना करतात. या सिद्धांताने चातुर्वर्ण्य संस्थेस अनन्य महत्त्व प्राप्त झाले. त्याचबरोबर समाजात रूढ होत चाल-लेल्या उच्चनीच भावासही शास्त्रीय महत्त्व प्राप्त झाले. एखाद्या गोष्टीची कारणे आध्यात्मिक आहेत ती साधारण माणसाला आकलन होण्यासारखी नाहीत असे म्हणून ती लोकावर लादली गेली की मग लोक पूर्णपणे परतंत्र





बनतात. मग शास्त्ररचना करणारांनी जे जे नियम पाळावयाचे सांगितले असतील ते सर्व नियम पाळण्याची तयारी दाखवितात. लोक हे सर्व आत्मसंरक्षणासाठी करतात. चातुर्वर्ण्याचे बाबतीत तसेच झाले आहे. चातुर्वर्ण्यास जीवशास्त्रीय आधार तर आहेच पण आध्यात्मिक आधारही आहे असे भासविले गेले. अजूनही प्राचीन लोकानी सुरू केलेली चातुर्वर्ण्याची योजना शास्त्रशुद्ध असून योग्य मानसशास्त्रीय व समाजशास्त्रीय आधार आहेत असे काही लोक म्हणतात व सध्याचे विज्ञान विशेष पुढारलेले नसल्यामुळे चातुर्वर्ण्याचा मथितार्थ लोकाना समजणे शक्य नाही असे आवर्जून सांगतात.

काही लोकांच्या मते सध्याचा समाज निश्चित तत्त्वावर आधारलेला नसल्यामुळे त्यात विस्कळितपणा आला आहे व समाजात स्थैर्य नांदावयाचे असेल तर प्रत्येक व्यक्तीस स्वकर्तव्याचे शिक्षण देणाऱ्या चातुर्वर्ण्यसंस्थेची अत्यंत आवश्यकता आहे. आता प्रत्येक माणसानी कर्मे केली पाहिजेत त्याबद्दल वादच नाही. पण त्याने कोणते कर्म करावे व ते कर्म बाह्यतः लादलेले असावे काय ? हे खरोखर वादाचे मुद्दे आहेत. म्हणून व्यक्तीचा स्वधर्म कोणता हे समजण्याच्या पूर्वी, मानवी स्वभावाचे स्वरूप कोणते ते समजून घेतले पाहिजे. माणसाचा मूळचा स्वभाव जर स्थिर राहणारा असेल किंवा मानवी स्वभावास बाह्य परिस्थितीच्या संस्काराने म्हणजे शिक्षणाने कायमचे स्थिर ठेवता येणे शक्य असेल तरच लोकास मानवी स्वभावास अनुसरून निर्माण झालेल्या एखाद्या स्थिर समाजरचनेचा स्वीकार करण्यास भाग पाडता येईल. पण मानवी स्वभाव बदलणारा असेल, त्याची सतत उत्क्रांती होत असेल तर त्याला कोणत्याही एका विशिष्ट समाजरचनेच्या चौकटीत कायमचे बांधून ठेवता येणार नाही. माणसाला काही प्रमाणात बाह्य परिस्थितीच्या संस्काराने बद्ध करून ठेवता येते ही गोष्ट खरी पण यालाही मर्यादा आहे. मनुष्य सृजनशील प्राणी आहे. त्याला एखाद्या विशिष्ट समाजरचनेच्या चौकटीत बांधून टाकण्याचा प्रयत्न केला तर त्यात कायमचे यश मिळू शकणार नाही.

शिवाय व्यक्ती आणि समाज यांचे संबंध कोणते असावे हे अगोदरच निश्चित करून व्यक्तीचे समाजाशी कर्तव्य कोणते हे सांगणे म्हणजे व्यक्ती व समाज हे वेगवेगळे असून त्यांचे एकमेकाशी संबंध बाह्यतः प्रस्थापित करता येतात असे म्हणण्यासारखे आहे. ह्या बाबतीत योग्य विचार केल्यास व्यक्ती व समाज अगदी वेगवेगळे नसून त्यांचे संबंध बाह्यतः ठरविता येत नाहीत हे दिसून येईल. व्यक्तीमुळे समाज बनतो व समाजाच्या संस्कारामुळे व्यक्तीची घडण होते. व्यक्ती व समाज यांच्यामध्ये सारखी क्रिया व प्रतिक्रिया चालू असते. ह्या प्रक्रियेने कोणत्याही एका निश्चित स्थळी व काळी त्यांचे परस्पर संबंध निश्चित झाले. म्हणजे व्यक्तीचे त्यावेळचे कर्तव्य कोणते याचा निश्चय करता येतो. म्हणजे व्यक्ती व समाज यांच्या परस्पर संबंधापासून कर्तव्याची निर्मिती होते व हे संबंध बदलले म्हणजे या बदललेल्या स्थितीत व्यक्तीचे कर्तव्य कोणते याचा पुन्हा विचार करणे आवश्यक असते. व्यक्ती आणि समाज यांच्यामध्ये त्याप्रमाणे सतत क्रिया व प्रतिक्रिया चालू असते. ही गोष्ट लक्षात न घेता कोणत्याही एका स्थिर विचारप्रणालीवर माणसाची कर्तव्ये निश्चित करून तीच सतत चालू राहावी म्हणून ज्या ज्या वेळी अट्टाहास करण्यात येतो, त्या त्या वेळी समाजात तणाव निर्माण झाल्याशिवाय राहत नाही. कधी कधी रूढ विचारपरंपरांच्या प्रभावामुळे लोक ह्या तणावाकडे लक्ष देत नाहीत पण हे जास्त वाढले की समाजात क्रांती होते हे इतिहासावरून दिसून येते. चातुर्वर्ण्यव्यवस्था पूर्वी आदर्श स्वरूपात अस्तित्वात होती किंवा नाही हे सांगता येणे कठीण आहे. ही पद्धती पूर्वी जर आदर्श स्वरूपात अस्तित्वात असेल तर इतिहासकाळात तिचा बीमोड झाला असला पाहिजे, हे उघड आहे. यावरून कोणतीही **समाजव्यवस्था मानवाच्या गरजाप्रमाणे** बदलत राहिली पाहिजे हे उघड आहे.

व्यक्तीचा खऱ्या अर्थाने विकास झाला पाहिजे

अर्थात समाजात काही प्रमाणात स्थैर्य पाहिजे. या गोष्टीकडेही दुर्लक्ष करता येत नाही पण ते स्थैर्य एका विशिष्ट पद्धतीनेच निर्माण झाले पाहिजे असा आग्रह नसावा. प्राचीन काळी राजास ईश्वराचा प्रतिनिधी मानत व प्रजा गुलामाप्रमाणे राजाच्या आज्ञा पाळीत असे; पण आजच्या समाजात लोक आपण स्वतःच तयार केलेले कायदे पाळतात. असा ह्या दोहो पद्धतीमध्ये फरक आहे. स्थैर्य प्राप्तीसाठी पूर्वीप्रमाणेच अजूनही प्रयत्न चालू आहेत पण समाजात स्थैर्य स्थापन





अनुक्रमणिका

करणे हीच बाब तेवढी महत्त्वाची नाही; व्यक्तीचा खरा विकास व्हावा या गोष्टीस समाजस्थैर्यापेक्षा विशेष महत्त्व दिले गेले पाहिजे. व्यक्तीच्या विकासाच्या दृष्टी-नेच आपले सर्व प्रयत्न असावेत व व्यक्तीचा विकास साधत असतानाच समाजात स्थैर्य निर्माण करण्याची युक्ती शोधून काढली पाहिजे. यासाठी समाजात सर्वजण निरहंकारी बनून समाजाच्या हिताच्या दृष्टीने कार्य करू लागतील अशी व्यवस्था केली की व्यक्तीबरोबर समा-जाची उन्नती होइल.

यासाठी व्यक्तीचा खऱ्या अर्थाने विकास झाला पाहिजे. कोणतेही तत्त्व बाह्यतः स्वीकारून व्यक्ती निर-हंकारी होऊ शकत नाही. व्यक्ती व समाज यांच्यामध्ये सतत बदलत्या संबंधाचे स्वरूप समजूनच व्यक्तीमधील अहंकार नष्ट करण्याचे प्रयत्न झाले पाहिजेत व हे ज्या प्रमाणात साधेल त्या प्रमाणात जीवनात शांतता येऊन समाजात स्थैर्य येईल. यासाठी आपणास एक विशिष्ट रचनाच हवी असे मानून स्वतःवर कर्तव्ये लादून घेण्याची गरज नाही. समाजात विविध गुणांच्या माण-साची गरज असते. जेथे आपल्या गरजानुसार आपली कर्तव्ये शोधून काढण्यात व्यक्तीला मार्गदर्शन मिळेल व त्या प्रमाणे वागण्यास व बदलत्या परिस्थितीशी सुसंवादी राहण्याचे शिक्षण मिळेल अशा समाजात संघर्ष नष्ट होऊन स्थैर्य प्राप्त होईल. या दृष्टीने विचार केल्यास चातुर्वर्ण्यपद्धती ही समाजास स्थैर्य निर्माण करण्याची प्राचीन काळच्या लोकानी शोधून काढलेली एक युक्ती आहे, असे फार तर म्हणता येईल. पण या पद्धतीत अनेक धोके आहेत. या पद्धतीत व्यक्तीजीवनाचे गुंता-गुंतीचे प्रश्न समजावून घेण्याची संधी मिळत नाही. व्यक्तीला दिलेले काम तिला यंत्राप्रमाणे करीत राहावे लागते. यामुळे मनुष्य फार तर आपल्या विशिष्ट कामात तज्ञ बनेल. अनुकरणप्रिय निर्बुद्ध व्यक्ती सुयोग्य नागरिक म्हणून मिरवेल पण त्यामुळे जीवनाचा विकास साध-ण्याच्या दृष्टीने व्यक्ती काही करते असे होत नाही. नाग-रिकत्वाची आकुंचित कल्पना माणसाच्या उन्नतीस विघातक असते. ह्या भावनेनुसार मनुष्य राष्ट्राभि-मानाच्या नावाने एखाद्या राष्ट्रासाठी त्याग करीत राहील पण हा त्याच्या खऱ्या उन्नतीस घातक ठरेल, जीवनात व्यक्तीचा विकास हीच महत्त्वाची बाब आहे. त्यामानाने व्यक्तीच्या नागरिकत्वास दुय्यम स्थान आहे.

जातिसंस्था व तिच्यामुळे धंद्यास पडणारी मर्यादा

चातुर्वर्ण्यसंस्थेमुळे जाती निर्माण होऊन समाजाचा ऱ्हास झाला. जातीमुळे फुटीरवृत्ती निर्माण होऊन समा-जाचे अपरिमित नुकसान झाले आहे. कोणतीही जात सहकार्याची भावना आपल्या जातीतच मर्यादित ठेवते. मनुष्य आपल्या जातीच्या हिताचा विचार करताना आपल्या भोवतालच्या विशाल जगाच्या हिताकडे पाठ फिरवितो. इतर जातीला हलका लेखतो, त्यामुळे पक्ष-भेदवृत्ती निर्माण होते. प्रत्येकजण केवळ आपल्या जातीचे हित पहात असल्यामुळे इतर मागासलेल्या जमातीतील योग्य माणसाला विकासाची योग्य संधी मिळू शकत नाही. येथे योग्यतेला खरे महत्व प्राप्त होत नाही. प्रत्येक जमातीतील लोक सर्वांच्या हिताच्या दृष्टीने प्रयत्न करण्याऐवजी जातीयता वाढविण्यास लागतात व त्यामुळे सर्वांच्या विकासाच्या प्रयत्नात व्यत्यय येतो.

काही लोकात जातिसंस्थेत लाभ दिसून येतो. जाति-संस्थेमुळे समाजातील उद्योगधंद्यात स्थैर्य येते असे ते म्हणतात. प्राचीन काळी प्रत्येक जातीचा एक विशिष्ट धंदा होता. किंबहुना निरनिराळ्या गटातील लोक त्या गटात वंशपरंपरेने विशिष्ट धंदे करीत व या विशिष्ट धंदे पाळण्याच्या वृत्तीवरून जाती निर्माण झाल्या, असे म्हणावयास काही हरकत नाही. म्हणजे सुताराचे काम करणाऱ्या लोकास लोक सुतार म्हणू लागले. एखादा धंदा त्याच जातीत परंपरेने चालू राहिल्यामुळे कुटुंबातील मुले लहानपणीच तो धंदा आईवडिलांकडून सहजासहजी अल्पकाळात शिकतात. तो धंदा शिकावयास इतरांकडे जावे लागत नाही. प्रत्येकास धंदा आपल्या कुटुंबातील लोकांकडून शिकता येतो. व तो शिकण्यासाठी इतर-ठिकाणी जो वेळ खर्च करावा लागला असता तो वाचतो यामुळे कुटुंबातील लोकास उद्योगधंदा मिळतो. कुटुंबाचा आर्थिक पाया मजबूत राहतो व त्यामुळे समाजाचीही उन्नति होते.

रूढिप्रिय समाजात वरील विचारसरणीस महत्व दिले जाईल यात शंका नाही. पण आधुनिक जगात औद्यो-गिक मानसशास्त्राने ही विचारसरणी पूर्णपणे चुकीची आहे हे दाखवून दिले आहे. मागासलेल्या समाजात

अनुक्रमणिका





व्यक्ती सहसा आपल्या पूर्वजांचे उद्योगधंदे स्वीकारतात व ते धंदे पूर्वजांच्या रूढिगत रीतीने करून पोट भरतात. पण मनुष्य केवळ परंपरेने चालत आलेला धंदा करून किंवा एखाद्या धंद्यात विशेष कमाई असते म्हणून जर धंदा निवडू लागला तर त्या धंद्यातून त्याला पूर्णपणे समाधान मिळणार नाही. व त्या धंद्यात तो खरी प्रगती करणार नाही. परंपरेनुसार स्वीकारलेला धंदा माणसाच्या आंतरिक विकासास हितकारक असतोच असे नसते. अशा धंद्यामुळे व्यक्तीला बाह्यतः प्राप्त होणाऱ्या गोष्टीची प्राप्ती झाली तरी तिच्या आंतरिक गरजांशी तो विसंगत असल्यास त्यापासून तिला खरे सुख प्राप्त होऊ शकत नाही.*

'व्यक्ती तितक्या प्रवृत्ति' या उक्तीप्रमाणे निरनिराळ्या पुरुषात त्यांच्या आवडीनिवडीप्रमाणे फरक असतात व प्रत्येक माणसाच्या गुणधर्माप्रमाणे त्याला आवडणारे भिन्नभिन्न धंदे असतात. आपल्या आवडीच्या उद्योगातून तो आपले व्यक्तिमत्त्व योग्यप्रकारे प्रगट करू शकतो. मनुष्य आपल्या आवडीचा उद्योग करीत असताना त्या उद्योगाद्वारे त्याला विशेष अर्थप्राप्ती जरी झाली नाही तरी तो त्याची विशेष चिंता करणार नाही. अशा धंद्यात तो लवकरच आपली प्रगती करू शकतो व त्याला त्यापासून मोठे मानसिक समाधान प्राप्त होते. याचे उलट एखादा मनुष्य आवड नसताना केवळ कुटुंबात चालू आहे म्हणून एखादा उद्योग करीत राहिला तर त्याने विशेष प्रगती होणार नाही व त्या धंद्यात त्याला अपयश येईल. त्या समाजात आवड नसलेले धंदे केल्यामुळे अपयश प्राप्त झाले आहे अशा लोकांची संख्या जास्त असेल त्या समाजाची विशेष औद्योगिक प्रगति होणार नाही. अशाप्रकारे व्यक्तीचे नुकसान समाजाच्या नुकसानास कारणीभूत होईल.

भारताच्या प्राचीन इतिहासावरूनही ही गोष्ट सिद्ध करण्यासारखी आहे. प्राचीन काळापासून भारतात जातीजातीत परंपरेने धंदे चालू आहेत त्यामुळे समाज टिकून राहील एवढे खरे: पण त्या उद्योगाची किंवा लोकांची काही विशेष उन्नती होऊ शकली नाही. सध्याच्या बदलत्या काळात तर विज्ञानाच्या शोधामुळे आपले विचार सतत बदलत आहेत, आपल्या गरजा बदलत आहेत अशा परिस्थितीत प्रत्येकाने आपल्या पूर्वजाचा धंदा चालवावा असे म्हणणे वेडगळपणाचे आहे. समाजाच्या बदलत्या गरजा व राजकीय व आर्थिक परिस्थिती यामुळे धंद्याचे स्वरूप व त्यांची अर्थोत्पादन शक्ती यामध्ये सतत फरक पडत आहे. त्यामुळे आपण आपल्या पूर्वजांचा धंदा पूर्वीच्या स्वरूपात चालू ठेवणे केवळ व्यक्तीच्याच नाही तर समाजाच्याही दृष्टीने हानिकारक आहे.

काही लोक पाश्चात्य वर्णव्यवस्था व पाश्चात्य समाजातील वर्णपद्धती यात साम्य दाखवतात व पाश्चात्य समाजातील लोकांना जसे वर्ग आहेत तसे ते आपल्याही समाजात आवश्यक आहेत असे म्हणतात. पण ही विचारसरणी चूक आहे. पाश्चात्य समाजांत त्यांच्या निरनिराळ्या धंद्यावरून पडलेले वर्ग आढळतात. डॉक्टर, वकील, इंजिनिअर याप्रमाणे प्रत्येक धंद्याचा तेथे वेगवेगळा वर्ग आढळतो व प्रत्येक वर्ग इतर वर्गापासून विभक्त असतो तो आपल्या वर्गाच्या हितासाठी धडपडतो एवढेच फार तर पाश्चात्य समाजातील वर्ण व आपल्याकडील वर्णव्यवस्था यात साम्य आढळेलपण या दोहोत महत्त्वाचे फरक आहेत. पाश्चात्य देशातील वर्ग हे वंशपरंपरेने निर्माण झालेले नसतात व प्रत्येक माणसास आपला धंदा निवडून काढण्याचे स्वातंत्र्य तेथे आहे. उदा०–एका खाणकामगाराचा मुलगा तेथे वकील होऊ शकेल व तो खाण कामगार आहे म्हणून त्याला हीन लेखत नाही. त्याचा मुलगा वकील झाल्यास त्याला इतर वकिलांइतकाच मान मिळतो. आपल्या देशात तसे नाही. येथे एखाद्या अस्पृश्याने हॉटेल

* जेथे रूढिगत मूल्यावर व परंपरावर भर देण्यात येतो अशा समाजात माणसाच्या त्याच्या आंतरिक विकासापेक्षा ते समाजाने मान्य केलेले धंदे पाळावे याला महत्त्व दिले जाईल व मनुष्य ज्या प्रमाणात समाजनिष्ठ आहे त्याप्रमाणात त्याला सामाजिक मूल्याशी पण गतिमान समाजात सामाजिक मूल्यात सतत परिवर्तन होत असताना व्यक्तीला आत्मज्ञानास महत्त्व देणारी असेल तर केवळ एखादा धंदा परंपरेवर आधारला आहे म्हणून तो कधीच मान्य होऊ शकणार नाही.





उघडले तर इतर हॉटेलचे चालक त्याला आपल्या बरोबरीने मान देणार नाहीत. *

पाश्चात्त्य देशात एखादा मजूर आपले काम संपल्यानंतर बाहेर पडला की, त्याला त्याचे ऑफीसरही समानतेने वागवतील, आपल्याकडे तसे नाही. आपल्याकडील भेद वंशपरंपरेवर चालू आहेत. येथे श्रेष्ठ व कनिष्ठ यांच्यातील अंतर वाढविण्याचे सर्व प्रयत्न चालू असतात.

याचा अर्थ पाश्चात्य देशात सर्वत्रच वर सांगितल्याप्रमाणे स्थिती आहे असे मात्र नाही. इंग्लडमधील काही वर्गातील विषमता काही बाबतीत आपल्या इकडील जातीप्रमाणेच घृणास्पद समजली पाहिजे व जेथे जेथे या प्रकारची केवळ आपल्याच वर्गाच्या हितापुरते पाहून इतराना हीन लेखण्याची दृष्टी आहे तेथे तेथे भिन्नभिन्न वर्गातील लोकात विचार आचाराची देवाण-घेवाण चालू राहणार नाही. जेथे जेथे वर्गावर्गात सलोख्याचे व आदान-प्रदानाचे संबंध नसतात तेथे जातिसंस्थेचे घृणास्पद स्वरूप दृष्टिगोचर व्हावयास लागते व ही गोष्ट तर लोकशाहीला अत्यंत घातक आहे. जातिसंस्थेत जातीच्या हीनत्वाचा टिळा माणसाला परंपरेने लागतो. पाश्चात्य देशातील वर्ग धर्माने व वंशपरंपरेने ठरवीत नाहीत. आपल्या देशात जात जन्मतःच प्राप्त होते हा त्या दोहोंमध्ये फरक आहे.

चातुर्वर्ण्य पद्धतीत श्रमविभागाचे तत्त्व असल्यामुळे ती लोकशाहीस पोषक आहे असे काही लोक म्हणतात पण हे म्हणणे बरोबर नाही. चातुर्वर्ण्य पद्धतीस केवळ या पद्धतीत केवळ श्रमविभागणीचे तत्त्व नाही तर श्रमिकाच्या विभाजनाचे तत्त्व आहे हे श्रमिकाचे विभाजन वंशपरंपरेने कायम ठेवले आहे त्यात शास्त्र व शासित, गुरु व शिष्य यांच्यातील भेद सतत कायम ठेवण्याची व्यवस्था आहे या व्यवस्थेमुळे ब्राह्मण हा सर्व वर्गांचा गुरु मानण्यात आला असून कायदा, धर्म व वैधक या क्षेत्रात पुढारीपण त्याच्याकडे देण्यात आले आहे. इतर वर्णांनी ही पद्धती सतत कायम ठेवण्यासाठी ब्राह्मणास सतत सहाय्य करावयाचे आहे. याप्रमाणे जेथे मूलतःच भेदभाव आहेत अशा समाजात लोकशाहीचे तत्त्व आहे असे म्हणणे हास्यास्पद ठरते.

आदर्शवादी लोक वरील प्रकारचे भेदाभेद चातुर्वर्ण्यपद्धतीने निर्माण झाले नाहीत, त्याला जनताच जबाबदार आहे असे म्हणतात. पण चातुर्वर्ण्य व्यवस्था जनतेने निर्माण केली नाही व जनतेवर कोणतीही तिच्या स्वभावाशी न साजेशी विचारप्रणाली लादली गेली तरी जनतेने ती निमुटपणे सहन केलीच पाहिजे असे म्हणणे सर्वथैव अयोग्य आहे. समाजात जोपर्यंत व्यक्तीला मोठेपणाची सत्ता व अधिकार प्राप्त करण्याची लालसा आहे तोपर्यंत ती या ना त्याप्रकारे मोठेपणा मिळविण्यासाठी प्रयत्न करीत राहणार. व्यक्तीच्या इच्छांना कोणत्याही रीतीने दडपले तर व्यक्ती त्याचा कोणत्या ना कोणत्या स्वरुपात प्रतिकार करील. समाजावर कोणतीही समाजरचना बाह्यतः लादली गेली की तिचा परिणाम घातक झाल्याशिवाय राहणार नाही. समाजात स्थैर्य रहावे म्हणून बाह्यतः आपण विशिष्ट समाजरचना लोकावर लादतो. पण ती लोकांचे स्वातंत्र्य हिरावून नेत असेल तर लोक तिला अनुकूल होणार नाहीत. त्याना जसा अनुभव येईल तसे म्हणजे अर्थातच मनुष्यस्वभावास अनुसरून त वागतील व समाजात बदल होईल.

गीतेतील चातुर्वर्ण्यव्यवस्था केवळ समाजधारणेच्या उद्देशानेच स्थापन करण्यात आली नाही तर माणसाची आध्यात्मिक उन्नती व्हावी असाही उद्देश तिच्या पाठीमागे आहे. चातुर्वर्ण्य व्यवस्थेद्वारे स्वधर्माचे आचरण केले असता माणसाला गुणातीत होता येते असे म्हणण्यात येते. यासाठी प्रत्येक वर्णाच्या माणसाने आपापल्या गुणकर्मानुसार शास्त्रोक्त कर्म करीत गेले पाहिजे. तरच तो गुणातीत होतो म्हणजे गुणाच्या पलीकडे जातो; जेथे कोणताही गुण नाही अशा स्थितीप्रत जातो. येथे विचारी माणसास अनेक शंका आल्यावाचून राहणार नाहीत. प्रत्येक माणसास तो आपल्या गुणाप्रमाणे काम करू लागला तर त्याला आपल्या गुणाच्या पलीकडे जाणे म्हणजे गुणातीत होणे

* आपल्या देशात नवीन घटनेप्रमाणे अस्पृश्यता पाळणे हा गुन्हा मानला जात असला तरी लोकमतात आवश्यक तो फरक पडला नसल्यामुळे अस्पृश्यावरील छळ अजून नष्ट झाला नाही. अस्पृश्यतानाशक कायदे असले तरी प्रत्यक्ष पुढारी व जनता जणू ते अस्तित्वातच नाहीत अशा वृत्तीने वागताना आढळतात.

अनुक्रमणिका





कसे शक्य आहे ? गीता तर वर्णाने आपल्या वर्णाच्या अंतर्गत काम केले पाहिजे अशी शिकवण देते. व प्रत्येक वर्ण जर असे करू लागला तर तो आपल्या गुणाच्या पलीकडे कधीच जाऊ शकणार नाही. केवळ ठराविक चाकोरीतून कामे करणाऱ्या माणसाची त्याच्या क्रियेमुळे त्याच्या अंगी असलेल्या गुणावगुणांवरून मुक्तता होत नाही. जर माणसाला आपल्या गुणाच्या पलीकडे जावयाचे असेल तर त्याला समाजाने ठरवून दिलेल्या काटेकोर शिस्तीपासून व कर्मबंधापासून विचलित होण्याचे स्वातंत्र्य असले पाहिजे. हे स्वातंत्र्य गीतेत हिरावून घेतले आहे यामुळे स्वकर्म करीत गेले असता मनुष्य गुणातीत होतो असे म्हणणे बरोबर नाही. निदान स्वधर्माप्रमाणे आचरण करीत असलेला मनुष्य गुणातीत होतो याचे अनुभवाचे प्रत्यक्ष उदाहरण तरी उपलब्ध नाही.

इंग्लंड अमेरिकादि पाश्चात्य देशात माणसाचे वैयक्तिक फरक लक्षात घेऊन माणसाला त्याच्या लायकी (aptitude) प्रमाणे उद्योग देतात. मनुष्याच्या अंगचे गुणावगुण व पात्रता लक्षात घेऊन त्याला आवडीचे काम दिले असता तो स्वतःचा विकास साधू शकतो असा तिकडील अनुभव आहे व अमेरिकेसारख्या देशात तर प्रत्येक मोठ्या शहरी माणसाने त्याच्या पात्रतेप्रमाणे कोणते काम निवडावे यासंबंधी मार्गदर्शन करणाऱ्या संस्था आहेत. या गोष्टीने प्रभावित होऊन काही लोक गीतेतील चातुर्वर्ण्यपद्धती वंशपरंपरेवर आधारलेली नसून ती गुण व कर्म याच्यावर आधारलेली आहे असे म्हणतात. या मताप्रमाणे माणसाची ज्याप्रकारची योग्यता असेल त्यावरून तो कोणत्या वर्गाचा आहे हे ठरविले पाहिजे म्हणजे एकाच कुटुंबात निरनिराळ्या गुणाच्या व्यक्ती असल्यास त्यांना निरनिराळी कामे निवडण्यास मोकळीक आहे अशाप्रकारे चातुर्वर्ण्यसंस्था पूर्णपणे शास्त्रीय आहे असे समजण्यात येते.

चातुर्वर्ण्याचा लावला जाणारा व्यापक अर्थ व विरोधी वस्तुस्थिती

आता चातुर्वर्ण्यपद्धतीत जर प्रत्येकास त्याची पात्रता व आवड यांच्यानुसार काम करण्याची मुभा असेल तर या पद्धतीला सहसा कोणालाच विरोध करता येणार नाही पण वस्तुस्थिती मात्र याप्रमाणे दिसत नाही व यारीतीने कार्य केले असता आपला विकास लवकर होतो हे त्याना स्पष्ट दिसले व माणसाला आपल्या लायकीप्रमाणे काम करण्याची संधी मिळाली तर अशी संधी तो सहसा गमावणार नाही. अशा परिस्थितीत त्याला 'हे तुझे कर्तव्य आहे ते तू कर' असे सांगण्याची गरज भासणार नाही. तो केव्हाही आपल्या आवडीची कामे करील हे निश्चित. मात्र कधीकधी त्याला मोह झाल्यास गोष्ट वेगळी. प्रत्येकाने आपली आवड व पात्रता यानुसार कामे करावी यासाठीच जर गीतेची शिकवण असेल तर ती जवळजवळ अनावश्यकच समजली पाहिजे. कारण माणसाने आपली आवड व पात्रता यांना अनुसरून काम करणे त्याला कसे हितकारक आहे ही गोष्ट त्यास साध्यारीतीने व अनुभवाने पटवून देता येईल. त्यासाठी गीतेसारख्या ग्रंथाने आध्यात्मिक उपदेश करण्याची आवश्यकता नाही.

मात्र गीतेच्या एकंदर रचनेकडे पाहिले असता अर्जुनाने युद्धात भाग घ्यावा याची श्रीकृष्णास अतिशय निकड लागली होती यासाठीच त्याला निरनिराळ्या प्रकारे उपदेश करून युद्धात भाग घ्यावयास प्रवृत्त करण्यात आले असे दिसते. अर्जुनाला आपल्या गुणकर्मानुसार युद्ध करणे उचित होते. यासाठी युद्ध करणे व्यावहारिकदृष्ट्या त्याच्या स्वतःच्या गुणविकासास कसे आवश्यक आहे एवढेच सांगितल्याने पुरे झाले असते. त्याने युद्ध करावे यासाठी सांख्य योगाची, कर्मयोगाची शिकवण वा अन्य विविध प्रकारची कारणे देण्याची आवश्यकता नव्हती पण गीतेतील या सर्व मुद्यांचा विचार केल्यास माणसाचे कर्तव्य त्याच्या जन्मानेच निश्चित होते. हेच दर्शविण्याचा श्रीकृष्णाचा हेतु असावा असे वाटते. माणसाने आपल्या आवडीनुसार काम करावे हे पटवून देण्यासाठी त्याला कोणत्याही तत्वप्रणालीची व श्रद्धेची आवश्यकता भासू नये.

वरील मुद्दा वगळल्यास गीतेतील चातुर्वर्ण्यपद्धती माणसाच्या जन्मावर आधारलेली नसून गुणावर आधारलेली आहे हे दाखविण्यास गीतेत पुरावा नाही. माणसात सत्व, रज, तम यापैकी कोणताही गुण प्रामुख्याने असतो, असे गीता म्हणते. तसे पाहिले असता माणसात असंख्य गुण आढळतात. तेव्हा माणसात आढळणाऱ्या असंख्य गुणांचे सत्व, रज, तम अशा गुणसमुच्चयात विभाग पाडता येतील असे म्हणणे जास्त समजुतीचे दिसते. ब्राह्मण, क्षत्रिय, वैश्य, व शूद्र या





अनुक्रमणिका

चार वर्णांपैकी प्रत्येक वर्णाचा माणसात कोणता गुण विशेषतेने आढळतो हे गीतेत सांगितलेले नाही. येथे श्रीकृष्ण मी व गुणकर्म यांच्यानुसार चातुर्वर्ण्य निर्माण केले एवढेच सांगतात पण त्यावरून काही विशेष बोध होत नाही. आता माणसाचे त्याच्या गुणावरून विभक्तीकरण केले आहे व ते जन्मभर टिकवून ठेवावयाचे आहे असे मानले तर मनुष्याने आपल्या जीवनात स्वतःच्या सुधारणेची कितीही धडपड केली तर त्या धडपडीचा काही उपयोग होणार नाही. जन्मास आल्यावर जे गुण आपल्या अंगात येतात तेच कायम राहतील. माणसाला सुधारणेची आवड जन्मापासून असते. एखाद्या ब्राह्मणाने स्वतःच्या सुधारणेचे भरपूर श्रम घेतले तर तो चांगला ब्राह्मण होईल पण एखाद्या वैश्याने किंवा शूद्राने स्वतःस सुधारण्याचे श्रम घेतले तर तो चांगला वैश्य किंवा चांगला शूद्र होईल पण शूद्रास किंवा वैश्यास ब्राह्मण होता येणार नाही. यावरून माणसाने कितीही प्रयत्न केले तरी बाह्यपरिस्थितीमुळे आपल्या मूळ स्वभावात विशेष फरक पडू शकत नाही असे दिसते. पण ही गोष्ट विचारास पटण्यासारखी नाही. मानवी स्वभाव, व्यक्ती व समाज यांच्या परस्पर संबंधापासून निर्माण होतो. याचा आपल्याला प्रत्यक्ष अनुभव घेता येतो. पूर्व वयात गरीब व दुसऱ्याची चाकरी करण्यासाठीच आपण जन्म पावलो आहो असे मानणाऱ्या मनुष्याला पुढे संधी प्राप्त झाली असता तो आपल्या कर्तृत्वाने श्रीमंत व व्यापारी होतो. उलट गुणांनी जन्मजात व्यापारी वृत्तीचा मनुष्य परिस्थिती बदलली की मोठा त्यागी बनू शकतो. पूर्व वयात केवळ व्यापारी वृत्तीने जीवन जगणारा रॉकफेलर पुढे ब्राह्मण वृत्तीने वागू लागला व त्याने आपल्या वैश्यवृत्तीस शोभणार नाही अशा रीतीने आपल्या संपत्तीचे वाटप करणे सुरू केले. खरोखर गीता म्हणते त्याप्रमाणे माणसाचे जीवन हा मोक्षाकडे जाणारा अखंड प्रवाह असेल तर माणसाचे गुण हे स्थिर राहू शकणार नाहीत. गीतेत अभिप्रेत असलेली माणसाच्या उत्क्रांतीची कल्पना जर खरी असेल तर माणसाचे गुण हे सतत बदलणारे असतील. अशा परिस्थितीत प्रत्येक माणसास परंपरेवर आधारलेला व जन्माने निश्चित केला जाणारा विशिष्ट असा धंदा नेमून देता येणार नाही.

गीतेत सांगितल्याप्रमाणे प्रत्येक वर्णाचा मनुष्य आपल्या वर्णाला अनुरूप असा फक्त एकच उद्योग करू शकेल. त्यास दुसऱ्या वर्णाचा धंदा करता येणार नाही ही गोष्ट व्यावहारिक दृष्टीने अशक्य दिसते. सध्याच्या काळी माणसाने करता येणाऱ्या धंद्याची संख्या अतोनात वाढली व धंदेही अतोनात गुंतागुतीचे झाले आहेत. आतां कोणत्याही माणसाला आपल्या वर्णाच्या धंद्यावरून दुसऱ्या वर्णाच्या धंद्याकडे वळता येते किंवा एकच मनुष्य निरनिराळ्या वर्णाच्या धंद्याबद्दल आवड बाळगून त्यांच्यासाठी लायकी संपादन करू शकतो. उदा० चातुर्वर्ण्यानुसार शिक्षकाचे कामास लायक असणारा एक ब्राह्मण जितका गणितात पारंगत असेल तितकाच विक्रीकलेतही तो निष्णात असू शकेल पण तोच मनुष्य रसायनशास्त्र किंवा जीवशास्त्र यात अगदीच ढ असेल. कायदेपांडित्यही ब्राह्मणाच्या क्षेत्रातील गोष्ट आहे व सैन्यात काम करणे हे क्षत्रियाचे काम आहे. पण एक ब्राह्मण वर्गाचा मनुष्य कायदेशास्त्रात जितकी आपल्या बुद्धीची चमक दाखवील तितकाच रणांगणावर सैन्याचा अधिकारी म्हणून तो आपल्या अंगच्या गुणाची चमक दाखवू शकेल.

याशिवाय दुसऱ्याही एका दृष्टीने या मुद्याचा विचार करणे आवश्यक आहे. सध्या आपले उद्योग इतके गुंतागुतीचे झाले आहेत की आता एकाच धंद्यात निरनिराळ्या गुणाच्या माणसाची आवश्यकता असते. आधुनिक काळात शेतीसारख्या धंद्यात रसायनशास्त्रज्ञ जीवशास्त्रज्ञ, संशोधक, विक्रेता, व्यापारी याप्रमाणे निरनिराळ्या वर्णाच्या माणसाचे साहाय्य लागते; यामुळे निरनिराळ्या धंद्याचे केवळ चार गटांत वर्गीकरण करणे शक्य नाही. आता शेतीस वैश्यगुणाचाच मनुष्य लागतो असे म्हणणे बरोबर होत नाही शिवाय आता मनुष्य केवळ एकाच वर्णाचे काम करू शकतो असे नाही. एकच मनुष्य दोन किंवा अधिक क्षेत्रात प्रवीण होऊ शकतो. उदा० एक मनुष्य उत्तम शिक्षक, उत्तम शेतकरी, उत्तम व्यापारी असू शकतो. असा मनुष्य शिक्षकाचे काम करीत असेल तोपर्यंत तुम्ही त्यास ब्राह्मण म्हणाल पण तो शेतीचे काम करावयास लागल्यावर त्यास वैश्य म्हणावे लागेल. तसे म्हणण्याची तयारी जर आपण ठेवली नाही तर आपण सुधारलेल्या मता नुसार चातुर्वर्ण्य मानतो असे म्हणण्यात काही अर्थ राहणार नाही.





माणसाचे गुणावगुण पाहून व्यावसायिक मार्गदर्शन करण्याची पाश्चात्यांची तऱ्हा व आपल्याकडील चातुर्वर्ण्य व्यवस्थेचे तत्त्व यात आणखी काही महत्त्वाचे लक्षात ठेवण्यालायक फरक आहेत. पाश्चात्य देशात माणसाचा बुद्धिमूल्यांक त्याच्या आवडीनिवडी तपासून त्याने कोणते काम करावे याबद्दल मार्गदर्शन करतात. एकाच धंद्यातील कामाच्या दर्जावरून निरनिराळ्या बुद्धीच्या व गुणाच्या माणसास निरनिराळी कामे वाटून देण्यात येतात पण चातुर्वर्ण्य व्यवस्थेत त्याप्रकारची कोणतीच सोय नाही. येथे काही शूद्र स्त्रियास अत्यंत निर्दयतेने वागविण्यात आले. शूद्र कोणत्याही कामास लायक नाही म्हणून त्याला नोकराचे काम देण्यात आले पण सध्याच्या नोकरात निरनिराळ्या बुद्धिमूल्यांकाची व आवडीनिवडीची माणसे लागतात. उदा०— रेडिओचा धंदा घेतला तरी त्यात रेडिओ विक्रेता, रेडिओ मेकॅनिक, हिशेबनीस यासारख्या निरनिराळ्या बुद्धीच्या व निरनिराळ्या गुणांच्या माणसांची गरज आहे, व हे सर्वच लोक रेडिओच्या व्यापाऱ्याकडे नोकर म्हणून काम करीत असले तरी यावरून त्याचा दर्जा शूद्राचा आहे म्हणजे ते कमी बुद्धीचे आहेत किंवा मोलमजूरी करण्याशिवाय त्याच्याने कोणतेही काम करण्यासारखे नाही असा त्यावरून कोणाला अर्थ लावता येणार नाही. आता अत्यंत बुद्धिमान मनुष्य व अत्यंत कमी लायकीचा मनुष्य हे दोन्ही नोकराचे काम करू शकतात.

एका मिलचा मॅनेजर व एक चपराशी हे सर्वच नोकराचे काम करीत असतील पण त्यामुळे त्या सर्वांची शूद्रात गणना करणे युक्त होणार नाही. याचा अर्थ एवढाच करावयाचा की, माणसाचे चार वर्णात केलेले वर्गीकरण हे सध्या तरी वस्तुस्थितीस धरून नाही. त्याचप्रमाणे प्राचीन संस्कृतीत शूद्र व तत्सम लोक हे केवळ कोणतीही चाकरी करण्यास उपयुक्त म्हणून त्यांचा निर्देश करण्यात येतो ही गोष्ट केव्हाही उचित नाही. प्राचीन संस्कृतीत शूद्राला दिलेले स्थान त्या संस्कृतीचे श्रेष्ठपण दर्शविणारे आहे असे कोणालाच म्हणता येण्यासारखे नाही. गीतेने, अशी मूर्ख माणसे शूद्रत्वास प्राप्त होतात असे म्हणून शूद्रांवर अन्याय केला आहे. आधुनिक विचाराप्रमाणे केवळ एखादा मनुष्य आळशी दिसतो म्हणून त्यास तुच्छ लेखता येणार नाही. मनुष्य एकतर अनुवंशिकतेमुळे आळशी असेल किंवा बाह्य परिस्थितीच्या परिणामामुळे त्याच्यात आळशीपणा आला असेल त्याच्या आळसाची कारणे शोधून काढून ती जर नष्ट करता आली तर आळशी दिसणारी माणसे अगदी चिकाटीने काम करताना आढळतात. सध्याचे काळी आळशी माणसाच्या आळसाची कारण मीमांसा शोधून काढणाऱ्या मानसशास्त्रज्ञाना आळशीपणाची अनेक कारणे असू शकतात हे आढळून आले आहे. घरची संघर्ष निर्माण करणारी स्थिती, चांगल्या अन्नाचा अभाव, न आवडणारे व्यवसाय करण्यास भाग पाडणे, मनावरील दडपण ही आळसाची कारणे असू शकतील. म्हणून बाह्य परिस्थिती व्यक्तीच्या विकासास कसा प्रतिबंध करीत आहे या गोष्टीचा विचार न करता कोणास मूर्ख आळशी म्हणून त्याची केवळ शूद्रात म्हणजे हलकी कामे करणारात गणना करणे बरोबर ठरत नाही, पाश्चात्य देशातील चांगल्या शाळात आळशी दिसणाऱ्या मुलांवर तेथील मानसोपचार तज्ञाकडून उपचार करण्यात येतात. आळशीपणाची अनेक कारणे असू शकतील. त्याचे अनुवंशिकता हे ज्याप्रमाणे कारण असू शकते त्याचप्रमाणे घरची संघर्ष निर्मिणारी स्थिती व चांगल्या अन्नाचा अभाव ही सुद्धा आळसाची कारणे असू शकतील. म्हणून माणसाच्या बुद्धिमूल्यांकाचा, त्याचा बाह्य परिस्थितीचा व तो मनुष्य कोणत्या धंद्यास उपयुक्त आहे या गोष्टीचा पुरता विचार न करता कोणास मूर्ख व आळशी म्हणून त्याची शूद्रात म्हणजे हलकी कामे करणारात गणना करणे हे बरोबर ठरत नाही.

सध्याच्या परिस्थितीत ह्या चातुर्वर्ण्याच्या कल्पनेने समाजात बराच गोंधळ उडवून दिला आहे. चातुर्वर्ण्य हे जन्मावर आधारलेले आहे असे मानणारे लोक ज्याप्रमाणे समाजात आढळतात त्याचप्रमाणे चातुर्वर्ण्य हे माणसाच्या जन्मजात गुणावर आधारलेले आहे असे म्हणणारेही लोक आढळतात. यापैकी पहिल्या प्रकारच्या ज्यांना समाजात मान व प्रतिष्ठा आहे अशा लोकांनी चातुर्वर्ण्य पद्धती आपल्या स्वार्थास मदत करणारी आहे म्हणून तिचा प्रचार केला तर त्याबद्दल कोणासही आश्चर्य वाटण्यासारखे काही नाही पण जेव्हा चातुर्वर्ण्य गुणावर आधारलेले आहे असे म्हणणारे लोक केवळ तोंडाने तसे म्हणतात; पण आपल्या म्हणण्याचा खोल अर्थ लक्षात





अनुक्रमणिका

घेत नाहीत व योग्य लोकमत निर्माण करून सर्वांना समान संधी मिळेल व सर्वजण आपल्या लायकीप्रमाणे काम करू शकतील अशी परिस्थिती निर्माण करण्यास पुढे येत नाहीत तेव्हा त्याच्याबद्दल आश्चर्य वाटल्याशिवाय राहत नाही. सध्याच्या काळात औद्योगिक मानसशास्त्रज्ञांनी जी तत्त्वे शोधून काढली आहेत ती आपल्या पूर्वजांनी हजारो वर्षांपूर्वी काढली होती असा वृथाभिमान प्रगट करण्यापलीकडे त्यांना या तत्त्वाबद्दल विशेष आस्था वाटत नाही. त्या सर्व लोकांनी जर आपले बुद्धिमूल्यांक व आवल्या सवयी तपासून पाहिल्या तर ब्राह्मण म्हणून गणल्या गेलेल्या जातीतही सर्व बुद्धिमूल्यांकाची व क्षत्रिय, वैश्य व शूद्र वर्णाची मंडळी आहेत हे दिसून येईल व मग ब्राह्मण जातीतील क्षत्रिय, वैश्य, किंवा शूद्र वर्णाचे लोक आपापल्या वर्णाचे काम करण्यास तयार होतील काय ?

चातुर्वर्ण्य व्यवस्थेचे वर्गीकरण हे जन्मावर आधारलेले असो किंवा गुणावर आधारलेले असो. वरील एकंदर विवेचनावरून चातुर्वर्ण्य व्यवस्थेचे वर्गीकरण हे जन्मावर आधारलेले आहे हे दिसून येईल. सर्वसाधारण मनुष्य ते जन्मावरच आधारलेले आहे असे समजतो. गीतेत श्रीकृष्णाने हे चातुर्वर्ण्य गुणकर्मानुसार निर्माण केले आहे व त्याचा मी कर्ता असूनही कर्ता नाही असे विचारवंतानाही संभ्रमात पाडणारे उद्‌गार काढले आहेत. सामान्य लोकास तर वर्ण ईश्वरानेच निर्माण केले आहेत असे वाटते व एकदा ही विचारसरणी मान्य केली की सर्वच गोष्टींकडे व्यावहारिक दृष्टिकोनातून पाहण्याऐवजी आध्यात्मिक म्हणून मानल्या गेलेल्या विश्वासावर मदार ठेवून अंधश्रद्धेने वागण्यास मनुष्य तयार होतो. उलट चातुर्वर्ण्याचे वर्गीकरण स्वाभाविक व मानसशास्त्रीय आधाराप्रमाणे आहे असे काही लोक म्हणतात. त्याप्रमाणे मानले तर त्याचे सध्याच्या काळातील महत्त्व ओळखून त्याप्रमाणे कृती करण्याचा मार्ग मोकळा होतो. कारण मग आपण प्रयोगकर्त्याची भूमिका स्वीकारू शकतो मग सृष्टीच्या नियमाचे जितक्या चांगल्या तऱ्हेने आकलन होईल तितक्या जास्त प्रमाणात चातुर्वर्ण्य व्यवस्थेतील गुणदोष आपल्या लक्षात येऊ शकतील. आजसुद्धा माणसाचे चार वर्णात केलेले विभाजन केवळ वरवरचे आहे हे आपणास वर सांगितलेल्या मुद्यावरून समजण्यासारखे आहे. हे वर्गीकरण मुख्यत्वेकरून प्राचीन काळी त्यावेळी उपलब्ध असलेले मानसशास्त्रीय ज्ञान लक्षात घेऊन केलेले होते ही गोष्ट जर आपण ओळखली तर चातुर्वर्ण्याच्या गुणदोषाची यथार्थ मीमांसा करता येते. मग सध्याच्या समाजात आपल्या सध्याच्या गरजा लक्षात घेऊनच समाजरचनेत बदल घडवून आणले पाहिजेत हा मुद्दा मान्य होण्यास अडचण पडणार नाही. एवढे मात्र खरे की हे वर्गीकरण ईश्वराने केले व काम केले पाहिजे हा विश्वास यापुढे टिकू शकणार नाही व हा विश्वास आपल्या गुणाच्या पलीकडे नेण्यास समर्थही होणार नाही.

सध्याच्या काळी आपण लोकशाहीच्या जगात रहात असल्यामुळे आपले धंदे लोकशाहीला पोषक अशा तत्त्वांनुसारच निवडले गेले पाहिजेत हे अगदी उघड आहे. उद्योग निवडताना उद्योग व जीवनाचे उद्दिष्ट याची फारकत होऊ देऊ नये. धंद्याच्या निवडीत रूढी, प्रतिष्ठेच्या भ्रामक कल्पना व आप्तेष्टांचे दडपण याना महत्त्व देऊ नये. आपल्या आवडीनिवडी व योग्यता याच्यावर आधारलेला उद्योग निवडून आपले जीवन सुखी व समृद्ध कसे होईल. या एकाच गोष्टीचा विचार आपल्यासमोर असावा. केवळ यंत्रवत काम करीत राहिल्याने जीवन खऱ्या अर्थाने समृद्ध होणार नाही. त्यासाठी एकंदर जीवनाचे उद्दिष्ट व आपल्या धंद्याचे त्या उद्दिष्टाच्या पूर्तीतील महत्त्व याचाही विचार झाला पाहिजे. आवडीचा धंदा निवडूनही केवळ समाजयंत्रातील एका चाकाप्रमाणे आपले जीवन रूक्ष राहिले तर आपल्या जीवनाचे साफल्य झाले असे आपणास म्हणता येत नाही. मनाचे अंतःप्रवाह व अंगचे गुण अविचल आहेत असे आपण समजू नये. आवडीनिवडी बदलल्या तर त्यानुसार आपला धंदा बदलविण्याची आपली तयारी असावी.

चातुर्वर्ण्यव्यवस्था माणसाच्या गुणकर्मानुसार असून सांप्रतकालीन औद्योगिक मानसशास्त्राच्या कल्पनेशी जुळणारी असती तर तिला आदर्श मानता आले असते व सध्याच्या काळी औद्योगिक मानसशास्त्राप्रमाणे स्वतःस आवडणारे धंदे निवडून काढण्याचे स्वातंत्र्य जरी प्राप्त होत असले तरी तेवढयावरून समाजाच्या सध्याच्या व्यवस्थेत संधी मिळेलच असे म्हणता येणार नाही. यामुळे फक्त एकच बाबतीत




म्हणजे धंद्याच्या निवडीत काही प्रमाणात स्वातंत्र्य मिळेल असे आपण म्हणू शकू. पण जोपर्यंत मनुष्य स्वार्थी व संग्रहपर आहे व आपल्या कर्माची फळे तो स्वतःच उपभोगू इच्छितो, जोपर्यंत संपत्तीची साधने वंशपरंपरेने एकाच वर्गाकडे असावी यासाठी माणसाचे प्रयत्न चालू आहेत. तोपर्यंत सर्वांना समानसंधी प्राप्त होऊ शकत नाही. कारण माणसाची संग्रहपरता कायम असताना तो जे जे काही करतो ते स्वतःचा स्वार्थ वाढण्यासाठीच करतो. सध्या धंदे निवडण्याचे बाबतीत घटनेने जरी स्वातंत्र्य दिलेले असले तरी खऱ्या अर्थाने आपणास अजूनही स्वातंत्र्य नाही. बेकारी, बाह्यपरिस्थितीचा दुःसह्य परिणाम ह्यामुळे अजूनही आपणास कोणती तरी नोकरी कशीतरी प्राप्त करून घ्यावी लागते व कायद्याने आपणास आवडीचे धंदे निवडण्याचे स्वातंत्र्य जरी मिळाले असले तरी माणसाच्या संग्रहपरतेमुळे व हे मनाजोगे धंदे आपल्याला मिळतीलच असे नाही. जोपर्यंत मनुष्य आपली सत्ता व संपत्तीचा केवळ स्वतःसाठी, आपल्या कुटुंबासाठी, जातिबांधवांसाठी उपयोग करू इच्छितो तोपर्यंत जातिसंस्था किंवा भांडवलशाही वा तत्समान राजकीय, आर्थिक सत्तागटाचा तो दास राहील. त्याच्या क्रिया स्वयंकेंद्रित (self centered) राहातील. सर्वांच्या हिताचा तो विचार करणार नाही. सांप्रत अमेरिकेत धंद्याबद्दल मार्गदर्शन करण्यात येत असले तरी तेथे सर्वांना समान संधी मिळण्याच्या बाबतीत आवश्यक प्रगती झाली नाही. यामुळे धंदा निवडण्याचे स्वातंत्र्य प्राप्त झाले की सर्वांना सर्व क्षेत्रात समानसंधी प्राप्त होत नाही हे स्पष्ट होते.

सारांश, गीतेत वर्णव्यवस्था गुण व कर्म यावर आधारित आहे. या मनुष्याचा अर्थ काहीही असे. सध्याच्या काळात वर्णव्यवस्थेचे जी तरफदारी करण्यात येते की अनाठायी असून तिच्यामुळे व्यक्तीचे व समाजाचे प्रश्न सुटू शकत नाहीत हे उघड आहे. जोपर्यंत आपण प्रत्येक माणसाच्या गुणानुसार त्याला उद्योग मिळेल यासाठी तसेच त्याची आत्मकेंद्रित वृत्ति नष्ट करण्यासाठी प्रयत्न करीत नाही तोपर्यंत व्यक्तीचा व त्याचबरोबर समाजाचा विकास होणार नाही व हे व्हावयाचे असेल तर सध्याच्या असंख्य जाती व घातक रूढ्या यांचा नाश केलाच पाहिजे व वंशपरंपरागत ठराविक जातीकडे चालत आलेली मक्तेदारी दूर झाली पाहिजे. पूर्वीच्या चातुर्वर्ण्य व्यवस्थेत ही मक्तेदारी दूर करण्याची काहीच सोय नव्हती व म्हणून चातुर्वर्ण्यावर आधारलेला समाज विस्कळीत राहिला. धर्माच्या भीतीने काही काळपर्यंत हा समाज कदाचित टिकाव धरून राहिला असेल पण आधुनिक जगात तो आता पूर्वीच्या तत्त्वावर व विश्वासावर टिकून राहणे शक्य नाही.

वरील विवेचनावरून एवढे स्पष्ट होते की, माणसाने कोणते कार्य करावे हे त्याच्या गुणावरच ठरविले पाहिजे. जन्मावरून आधारलेली समाजरचना ही समाजाचे अधःपतन करील. माणसाने कोणते काम करावे हे त्याच्या गुणावरून ठरविले पाहिजेच पण समाज अशाप्रकारचे व्यक्तीच्या आवडीनुसार काम देण्यास समर्थ झाला म्हणजे असा समाज स्थिर होईल असे म्हणता येणार नाही. असा समाज सतत गतिमान राहील. सध्याच्या समाजात लोकशाहीची समता, स्वातंत्र्य व विश्वबंधुत्व ही मूल्ये रुजविण्याचा प्रयत्न होत आहे. हा प्रयत्न यशस्वी होण्यासाठी पूर्वीच्या समाजातील जीर्ण रुढया व समजुती त्यागल्या पाहिजेत. सध्याच्या काळात अनुरूप अशा तत्त्वानुसार व्यक्तीच्या सर्वांगीण विकासास आवश्यक असे फेरफार करण्यास आपली तयारी असली पाहिजे.

अनुक्रमणिका





श्री. माधव देशपांडे

कर्णभाराचा शोकात्म नायक– कर्ण

लक्षश्लोकात्मक अशा प्रचंड महाभारताच्या सर्व-स्पर्शी, बहुरंगी व बहुढंगी अशा कथेतील कर्ण हे एक उपेक्षित व्यक्तिमत्त्व आहे. या उपेक्षित झालेल्या कर्णा-वर, संस्कृत वाङ्मयातील आद्य नाटककार महाकवि भास याने लिहिलेली कर्णभार ही एक शोकात्म व शोकान्त अशी एकांकिका आहे. कर्णाने इन्द्राला दिलेले कवचकुंडलांचे दान ही घटना त्या एकांकिकेत चित्रित करण्याचा भासाने प्रयत्न केला असला तरी त्या घटनेची कर्णाच्या साऱ्या जीवनात खोलवर रुजलेली बीजे आणि त्यांचे झालेले दारुण परिणाम यांचेच रंग या नाट्यात प्रामुख्याने प्रतिबिंबित झाले आहेत. हा कर्णाचा कवच-कुंडलांचे दान करण्याचा निर्णय त्याच्या जीवनातील साऱ्या अनुभवांचे अंतिम पर्यवसान आहे. त्यामुळे या दानात निर्माण झालेली शोकांतिका ही पर्यायाने कर्णाच्या जीवनाचीच शोकांतिका आहे असे आपल्याला म्हणावेसे वाटते.

कर्ण हा कुंतीला तिच्या अविवाहित अवस्थेत प्राप्त झालेला पुत्र होता. कौमार्यातील अपत्य म्हणून कर्णाला जन्मापासूनच परित्यक्त व्हावे लागले. एका वराची प्रचीती पाहण्याची कुंतीला इच्छा झाली. तारुण्याच्या भरात असतानाच त्या इच्छेचा अत्यंत विपरीत परिणाम झाला. काय होणार हे समजल्यावर शेवटी तिच्या भीति-ग्रस्त मनाच्या आक्रंदनाविरुद्ध तिचा सूर्याशी शरीर-संबंध घडून आला. यामुळे अभावित–पणेच कर्णाला या कुमारी-मातेच्या पोटी जगात यावे लागले. कर्ण हा सूर्यपुत्र होता. जन्मतःच सोन्याच्या कांतीसारखे अस-लेले त्याचे शरीर सूर्यतेजाने तळपत होते. त्याचवेळी त्याला पित्याची देणगी म्हणून प्राप्त झालेली कवच-कुंडले ही त्याच्या विजयी भवितव्याची साक्ष होती. परंतु जन्मापासूनच कर्णाच्या मस्तकावर नियतीचे चक्र भ्रमण करू लागले. कुंतीने मोठ्या दुःखित मनाने बालकर्णाचा त्याग केला, आणि एका सारथ्याने त्याला नदीच्या प्रवाहातून काढून घरी नेले. कर्णाच्या जीवना-तील प्रवाहाला इथेच सुरुवात झाली. इथेच सूर्याचा आणि कुंतीचा असलेला कर्ण हा सूतपुत्र झाला. कर्णाच्या साऱ्या जीवनातील उपेक्षेचा उगम अशा प्रकारे त्याच्या आयुष्याच्या उगमातच झाला.

आयुष्याशी खेळ करीत राहिलेले दुर्दैव !

समाजाने ज्याला दूर लोटले होते असा तो कर्ण, राधेचा पुत्र म्हणून वाढू लागला. स्वाभाविकपणेच त्याचा काहीही अपराध नसताना त्याचा अत्यंत निर्दयपणे परित्याग करणाऱ्या भावशून्य समाजाबद्दल त्याच्या मनात एक तिरस्कारयुक्त अशी सूडभावना रोवली गेली. कर्णाची ही सूडाची भावना त्याच्यापासून धन, मान, सारे काही हिरावून घेणाऱ्या पांडवांविषयी निर्माण झाली. कर्ण हा निरपराध होता आणि पांडवही निरागस, निष्पाप होते. कठोर आणि कुटिल अशी जर कोणी असेल तर ती केवळ नियतीच होती. पांड-वांच्या साऱ्या वैभवाचे द्रौपदी म्हणजे मूर्तिमंत प्रतीक होते. तिच्याविषयी तर कर्णाचा क्रोध फारच उफाळता होता. ती द्रौपदी खरोखर त्याची राणी झाली असती. परंतु समाजाने केलेला त्याचा परित्याग तिथे आडवा आला. त्यामुळेच तो स्वयंवरात भाग घेण्यास लायक ठरू शकला नाही. आंतरिक ऊर्मीने कर्णाने अस्त्र-विद्येत अर्जुनाखेरीज इतर साऱ्यांवर मात केली. येथे अर्जुन हा त्याच्या क्रोधाचा विषय बनला. राज-पुत्रांच्या चढाओढीत कर्णाने अर्जुनाला द्वंद्वाचे जाहीर आव्हान दिले. परंतु कर्ण सूतपुत्र असल्याने त्याचे अर्जुनासारख्या राजपुत्राशी द्वंद्व होऊ शकले नाही. शेवटी कर्ण आत जळतच राहिला. त्याच्या मृत्यूपर्यंत तो उपेक्षित राहिला. यामुळे मात्र कर्ण व अर्जुन यांचा संघर्ष टळू शकला नाही, तर तो केवळ पुढे ढकलला गेला. कौरवांच्या सेनासागराचा सरसेनानी म्हणून ज्या वेळेस कर्ण अर्जुनापुढे उभा ठाकला तेव्हा हा संघर्ष पुन्हा अधिकच प्रकर्षाने उफाळून आला. या वेळेस ती हस्तिनापुरातील राजपुत्रांची चढाओढ नव्हती तर प्रत्यक्ष मृत्यूचेच स्वयंवर चालू होते.

मधल्या काळात कर्णाचा भौतिक उत्कर्ष फार वेगाने होत गेला त्याच्या दुखावलेल्या मनाला दुर्योधनाच्या




ठिकाणी मायेचा व सहानुभूतीचा ओलावा मिळाल्यामुळे तो स्वाभाविकपणेच दुर्योधनाकडे आकर्षित झाला. कर्णाच्या भौतिक वैभवाने शीग गाठली आणि तो दुर्योधनाचा खड्गहस्त म्हणून वावरू लागला. आपल्या सूडाची पूर्तता करण्यासाठीच जणु त्याने दुर्योधनाच्या पक्षाचा स्वीकार केला. तरीदेखील त्याच्या मनातील न्यूनतेची भावना मात्र कायमच राहिली. त्याला अपमानाचे कढ रिचवावे लागले. दुर्योधनावर प्राणांतिक प्रेम करूनही शवटी त्याला 'क्षमाक्षमत्वे तु भवान् प्रमाणं संग्रामकालेषु वयं सहायाः' असे म्हणावे लागले. 'पापप्रियस्तव कथं गुणिनः सखाऽयम्[२]' अशा उद्गारांनी कर्ण आणि दुर्योधन यांच्या मैत्रीची देखील निंदा करण्यात आली. अर्जुनाचा प्रबळ प्रतियोद्धा म्हणून दुर्योधनाने कर्णाला प्रतिष्ठा प्राप्त करून देण्याचा आटोकाट प्रयत्न केला परंतु कर्णाला दरबारात मान कधीच मिळू शकला नाही. दुर्योधनाच्या प्रयत्नाला प्रतिक्रिया तर 'अहो हास्यः खलु तपस्वी कर्णः!'[३] अशीच मिळाली. कर्ण शेवटी 'बिचारा' ठरला. भीष्म आणि अश्वत्थामा या सारख्या वीरांनी कर्णावर मर्मभेदी वाक्प्रहार करण्यास मागेपुढे पाहिले नाही.

आणि अशा प्रत्येक प्रसंगी कर्णाचे मानी मन भडकून उठले. कर्णाचे पौरुष खवळून जागे झाले, आणि त्या अतिशय उपरोधी बोलण्यांना कर्णाने तितकीच कठोर प्रत्युत्तरे दिली. कर्णाच्या हृदयातील सूडाचा अग्नि शांत झाला नाही. तो धुमसतच राहिला. द्रौपदीविषयीची सूडाची मनीषा कर्णाने तिच्या विटंबनेच्या प्रसंगी शांत करून घेतली. महाभारतीय युद्धाच्या आधी कुंतीने कर्णाची मुद्दाम भेट घेतली. कर्ण हा खरा कोण याची तिने त्याला स्पष्ट जाणीव करून दिली. परंतु पांडवांचा पक्ष स्वीकारून युद्धाचे पारडे फिरविण्याची तिची विनंती त्याने मान्य केली नाही. आपला त्याग केल्याबद्दल तिची भरपूर निर्भर्त्सना करून कर्ण आपल्या आश्रयदात्यावरील श्रद्धेत अचल राहिला.

कर्णाची ही जीवनगाथा पाहिल्यावर महाकवी भासाने लिहिलेल्या कर्णभार या एकांकिकेतील शोकान्ताची तीव्रता अधिकच मनास जाणवते. एखाद्या चित्रकाराने लहानशा कलाकृतीत जर आपले सारे सामर्थ्य केंद्रित केले तर त्यातूनही भव्यतेची आणि दिव्यतेची प्रतीती येऊ शकते. इवल्याशा आकारातही इंद्रधनुष्याचे सारे रंग प्रतिबिंबित करण्याचे भासाचे सामर्थ्य कर्णभारात दिसून येते. विचारात घेण्याची महत्त्वाची गोष्ट म्हणजे महाभारतातील कर्ण व कर्णभारातील कर्ण यामध्ये असलेला फरक– महाभारतीय कथेत, पांडव वनवासात असतानाच कवचकुंडलाहरणाचा प्रसंग घडून येतो. कर्णभारात मात्र कर्ण हा सेनापती म्हणून अर्जुनाशी युद्ध करावयास निघाला असताना ही घटना घडते. या बदलामुळे कर्णाचे व्यक्तित्व परिणामी पुष्कळ अंशी बदलले आहे.[४] त्यामुळेच निर्माण होणाऱ्या द्विविध प्रतिक्रियांचा विचार नंतर करावयाचा आहे. असामान्य दातृत्व व त्याचाच विपरिणाम होऊन ओढविलेला सर्वस्वविनाश या दोनही गोष्टी भासाने एकाच चित्रात चित्रित केल्या आहेत. त्यामुळे शेवटी 'निमित्तमात्रं भव सव्यसाचिन्' असा कृष्णाने उपदेश केलेला अर्जुन हा कर्णाच्या विनाशाला निमित्तमात्रच आहे असे वाटू लागते.

अननुभूतपूर्व अशा विषण्णतेची दाट छाया पसरली असतानाच कर्ण रणांगणावर पाऊल टाकतो. शोकान्तिकेची सुरवातही अशाप्रकारे शोकपूर्ण स्वरांच्या धाग्यातच गुंफली जाते. ज्या अमंगल व कातर विचारांचा स्पर्शही रणांगणाच्या उसळत्या उत्साहात होऊ नये ते सारे विचार कर्णाच्या मनात कल्लोळ करतात. शेवटी कर्ण हा कुंतीचाच पुत्र होता आणि आता युद्ध करावयाचे होते ते देखील स्वतःच्या धाकट्या भावाशीच. ज्या समराच्या काळी शस्त्रांची धार आणि बाहूंचे सामर्थ्य अधिकच स्फुरण पावायला हवे त्याच वेळी शस्त्रांच्या विफलतेची जाणीव कर्णाला व्याकुळ करते. ज्या वेळेस सारी बंधने झुगारून शत्रूवर झेप घ्यावयाची त्याच वेळेस कुंतीने मागितलेले वचन त्या दुर्दैवी कुंतीपुत्राच्या पाणावल्या नजरेसमोर येऊन उभे टाकते. कर्णाचा हा खरोखर विषादयोग आहे असेच म्हणावे लागते. विषण्ण अर्जुनाचे समाधान

१. पञ्चरात्रम् २. वेणीसंहारम् ३. दूतघटोत्कचम् ४. महाभारतातला कर्ण मुक्त आहे; कर्णभारातला सेनापतित्वाच्या बंधनात आहे.




करावयास कृष्णाचे सारे तत्वज्ञान तत्पर होते. परंतु कर्णाची विकल अवस्था अर्जुनापेक्षा निराळी होती. कर्णाला आधार देण्यासाठी तितक्याच विकल झालेल्या 'शल्या'शिवाय अन्य कोणीच नव्हते. आपल्या अस्त्रांची हकीकत शल्याला सांगून आपले दाटलेले मन मोकळे करावे असा कर्णाने विचार केला. पण परशुरामाच्या शापाचा वृत्तांत कर्णाने जेव्हा सांगितला तेव्हा 'स्निग्धजनसंविभक्तं हि दु:खं सह्यवेदनं भवति' याप्रमाणे त्याचे दु:ख कमी होण्याऐवजी वाढत जाते. सारी शस्त्रे आणि अस्त्रे त्याला निर्वीर्य दिसू लागली. अश्वाच्या गतीतही मंदता जाणवू लागली. आणि मदोन्मत्त गजराजाच्या चालीतूनही त्याला पराभवांच्या चिन्हांचा भास होऊ लागला. ज्या शल्याने कर्णाला आधार द्यावयाचा तो शल्यच गलितगात्र होऊन म्हणू लागला- 'भो: कष्टं। किं नु खल्विदम्।'

कर्णाचे खरे धैर्य इथे उफाळून येते. 'जिंकलो तर यश मिळेल आणि मेलो तर स्वर्ग मिळेल' असे म्हणून कर्णाने स्वत:चा उत्साह परत मिळविला आणि आपल्या मनाबरोबरच त्या विकल झालेल्या शल्यालाही सावरले. अशा रीतीने मन स्थिर केल्यावर, उत्साहाच्या भरात, कर्णाच्या दृष्टीला तेच चित्र वेगळे दिसू लागले. ज्या गोष्टीतून त्याला खिन्नतेचा आविष्कार प्रतीत होत होता त्यातूनच कर्णाला उत्साहाच्या उदंड सरिता ओसंडताना दिसू लागल्या. शेवटी साऱ्या त्रिभुवनाच्या मंगलाबरोबरच कर्णाने 'युद्धाला निघालेल्या माझेही मंगल होवो' असे म्हणून शल्यराजांना आज्ञा केली– 'शल्यराज! जिकडे तो अर्जुन असेल तिकडेच माझा रथ घेऊन चला.'

सेनापतीचे कर्तव्य आणि दातृत्वाची ऊर्मी

परंतु तो कर्णाचा उत्साह त्या दुष्टमती नियतीला पाहवला नाही. त्या साऱ्या उत्साहावर खिन्नतेचा साज चढविण्यासाठी नियती पुन्हा सन्नद्ध झाली. तिने इंद्राच्या रूपाने कर्णाचा घास घेण्यासाठी प्रवेश केला. 'दु:खसंवेदनायैव कर्णे चैतन्यमाहितम्' ही अनेक वेळा सिद्ध झालेली गोष्ट पुन: एकदा दिसून आली. कवचकुंडले अंगावर असेपर्यंत समोरासमोर युद्ध करुन कर्णाचा पराभव करणे शक्य नव्हते. पांडव हे भाऊ आहेत असे सांगून किंवा द्रौपदीच्या व राज्याच्या आमिषाने कर्णाचे मन वळविणे ही तर एक दु:साध्य गोष्ट होती. शेवटी नियतीने एक आगळाच डाव टाकला. दानशूरता हे कर्णाचे सत्वच होते. कवचकुंडलांचे दान मागून नियतीने त्या सत्वालाच आवाहन केले. कर्णाने देऊ केलेली प्रत्येक गोष्ट इंद्राने नाकारली. ब्राह्मणाच्या पदधूलीने पवित्र झाल्याच्या अभिनिवेशात कर्ण एकाहून एक वरचढ गोष्टी देऊ करीत गेला. गाई, अश्व गज, सुवर्ण या कशानेच इंद्राचे समाधान झाले नाही. कर्णाच्या जीवनाचाच ग्रास करावयास निघालेल्या नियतीची भूक या गोष्टीमुळे कशी भागावी? पृथ्वी, स्वर्गाचे फल आणि शेवटी स्वत:चे मस्तकही इंद्राच्या झोळीत टाकायला कर्ण तयार झाला. पण कर्णाचा मृत्यू देखील इतक्या सरळ मार्गाने व्हावा असे त्या नियतीच्या मनात नव्हते. कठोर नियतीने मृत्यूच्या पलीकडे जाऊन सत्वपरीक्षेचा अंतिम क्षण गाठला. ज्याला केवळ देणेच माहीत होते अशा त्या कर्णाने अज्ञानाच्या धुंदीत मोठ्या औदार्याने सांगितले– "एवढेच काय! मी माझी कवचकुंडले देखील आपल्याला द्यावयास तयार आहे." आणि इंद्राने तेवढ्याच कवचकुंडलांची मागणी केली. कर्णाचे जीवन ओरबाडून घेण्यास नियतीला श्रम पडले नाहीत. तिने कर्णाच्या जीविताचे दान त्याच्याच हातून स्वीकारले. प्रजानुरंजनासाठी 'यदि वा जानकीमपि' असे म्हणणाऱ्या रामावर ज्या नियतीने त्याच सीतेचा परित्याग करण्याचा दुर्धर प्रसंग आणला होता तीच नियती कर्णाच्या प्राणांचे दान घेऊन पाषाणहृदयीपणाने खदखदा हसत होती.

त्याच क्षणी कर्णाच्या मनात लख्ख उजेड पडला. 'एष एवास्य काम:' असे म्हणणाऱ्या कर्णाला इंद्राचे मनोगत संपूर्णपणे समजून चुकले. आजवर कृष्णकृत्येच करून ज्याने आपले नाव सार्थ केले त्या कृष्णाची काळी बुद्धी कर्णाला स्पष्टपणे दिसून आली. आणि या इथेच कर्णाच्या मनातील द्वंद्वाला सुरुवात झाली. आपल्या पित्याने स्वप्नात येऊन केलेली दान नाकारण्याची विनंती मान्य करून प्राण वाचवावेत का प्राणापेक्षा प्रतिज्ञेचे मोल अधिक ठरवून त्या प्रतिज्ञेच्या पूर्ततेपायी आपले प्राणच इंद्राच्या स्वाधीन करावेत? कृष्णाची कपटबुद्धी आणि इंद्राची अभिलाषा समजूनही 'ब्राह्मणाला काहीही न नाकारण्याची' प्रतिज्ञा सार्थ करावी, का त्या कपटाला शह देण्यासाठी आपले दातृत्व बाजूला





ठेवावे ? आपला मृत्यू म्हणजे पांडवांचा जय हे उमगूनही वैऱ्याला आपल्या जिवाचे दान द्यावे का दुर्योधनाने घातलेला सेनापतिपदाचा भार सांभाळण्यासाठी आपल्या दातृत्वाचा भंग करावा ? कर्ण क्षणभर बावरला होता. परंतु त्याने पुन्हा मनाशी निश्चय केला आणि कवचकुंडले काढून इंद्राच्या स्वाधीन केली. हा एकच क्षण. याच क्षणात कर्णाचे सारे जीवन सामावले होते. कर्ण यशस्वी झाला का अयशस्वी झाला हे देखील याच क्षणाने ठरविले होते. या क्षणाच्या, रसिकाच्या मनावर होणाऱ्या भावनिक आणि वैचारिक प्रतिक्रियांमधूनच कर्णाची शोकांतिका प्रवास करते.

कर्णाच्या पुढे 'जगावे का मरावे' हा प्रश्न उभा राहिला. या जगण्याला आणि मरण्यालाही केवळ एकच अर्थ राहिला नव्हता. जिथे कर्णाची दोन व्यक्तिमत्त्वेच निराळी होती, तिथे त्या प्रत्येक व्यक्तिमत्त्वाचे जगणेही निराळे होते आणि मरणेही निराळे होते. 'कर्तव्यं रणशिरसि प्रियं कुरूणाम्' असे म्हणून कौरवांचे प्रिय करावयास निघालेला, कौरव सेनासागराचा सरसेनापती असा एक कर्ण होता. कौरवांचे प्रिय करण्यासाठी कर्तव्याच्या बंधाने बांधल्या गेलेल्या या सेनानी कर्णाच्या दृष्टीने दान देणे हे मरण होते; तर कर्तव्यापुढे दातृत्व झुगारून देणे हेच जगणे होते. दुसरा कर्ण म्हणजे दाता कर्ण. 'हतेषु देहेषु गुणा धरन्ते' असे म्हणणाऱ्या या दाता कर्णाच्या भूमिकेतून दातृत्वाचे रक्षण करणे हेच जगणे होते. मग त्यासाठी भौतिक मरण आले तरी दाता कर्ण त्याची पर्वा करीत नाही. युद्ध जिंकण्यासाठी दातृत्वाचा त्याग करणे हे दाता कर्ण मरण मानीत होता. दाता कर्ण दातृत्वावर जगत होता. पण या युद्धाच्या क्षणी हवा होता तो सेनापती कर्ण. कौरवांच्या शिबिरातून बाहेर पडला तो सेनापती कर्ण आणि शेवटी अमर झाला तो मात्र दाता कर्ण. कर्तव्यनिष्ठ, सेनापती कर्णाचा त्या दानाच्याच क्षणी अंत झाला. मग राहिले ते केवळ त्या सत्वशून्य कर्तव्यपराङ्मुख अशा सेनापती कर्णाच्या देहाचे मरण. दाता कर्ण त्याच्या दातृत्वाची अमर विजयपताका फडकावीत उभा राहिला, तो सेनापती कर्णाच्या, कर्तव्यनिष्ठेच्या शवावर पाय रोवूनच.

सेनापतीचे कर्तव्य आणि दातृत्व या दोन निष्ठांचा विरोध त्या क्षणी कर्णाच्या मनात निर्माण झाला होता. त्यामुळे कर्णाच्या दानाचा विचार करताना या निष्ठांचा विचार करणे आवश्यक आहे. निष्ठा या नेहमीच सापेक्ष असतात. परंतु ज्या निष्ठेची व्याप्ती अधिक ती निष्ठा अधिक महत्त्वाची तर ज्या निष्ठेची व्याप्ती कमी ती कमी महत्त्व असलेली ठरते. या निष्ठेच्या व्याप्तिविषयक विचारातही अनेक प्रश्न उपस्थित होतात. सेनापतित्व ही कर्णाची निष्ठा इहलौकिक होती आणि दातृत्वाच्या निष्ठेमागे परलोकाचा विचार होता असे जरी म्हटले तरी इहलोक काय किंवा परलोक काय या दोन्ही लालसाच. परंतु निष्ठेचा विचार करताना तिच्यामागे लालसेचा विचार करणे अयोग्य आहे. निष्ठेची परिपूर्ती निष्ठा म्हणूनच करावयाची असते; कोणत्याही लालसेने नव्हे. 'दातव्यमिति यद्दानं दीयतेऽनुपकारिणे" अशा प्रकारच्या दातृत्वाच्या निष्ठेची परिपूर्ती देखील कोणत्याही अपेक्षेने करणे योग्य नाही. म्हणूनच निष्ठेच्या व्याप्तीचा विचार करताना तिच्याबरोबर स्वाभाविकपणे येणाऱ्या जबाबदारांचा विचार करावयास हवा. ज्या निष्ठेबरोबर येणारी जबाबदारी अधिक ती निष्ठा अधिक व्यापक समजली पाहिजे. सेनापतिपदाबरोबर येणारी जबाबदारी ही दातृत्वाच्या प्रतिष्ठेच्या जबाबदारीपेक्षा खचितच अधिक आहे, आणि 'कर्तव्यं रणशिरसि प्रियं कुरूणाम्' असे म्हणून दुर्योधनाच्या चरणावर ती सेनापतिपदाची निष्ठा सर्वभावाने अर्पण केल्यावर कर्ण त्या निष्ठेसाठी जगत होता. दातृत्वासाठी–व्यक्तीसाठी नव्हे. म्हणूनच 'विप्रतिषेधे परं कार्यम्' या न्यायाने दातृत्व आणि सेनापतित्व या दोन निष्ठांचा एकाचवेळी परस्परविरोध आल्यानंतर जी पर किंवा अधिक व्यापक निष्ठा तिचाच कर्णाने स्वीकार करावयास हवा होता. पण दान देण्यात कर्णाने जगवले काय ? ज्या निष्ठेसाठी सध्या तो जगत होता ती सेनापतित्वाची व्यापक निष्ठा, का व्यक्तिगत, संकुचित असे औदार्य ? कर्णाने जगविले ते औदार्य आणि खऱ्या निष्ठेचा तिथे अंत झाला. जगण्यासाठीच जगणाऱ्या एखाद्या प्राण्याने जर जिवासाठी निष्ठेचा त्याग केला तर तो कदाचित् दोषी ठरणार नाही. पण निष्ठेसाठी जगणाऱ्या माणसाने जगण्यासाठी निष्ठेचा त्याग करावा यातच खरा दैव-दुर्विलास आहे.

कर्णाच्या मनश्चक्षूंसमोर याचक्षणी सारे जीवन उभे राहिले असेल. 'दैवायत्तं कुले जन्म मदायत्तं तु पौरुषम्'





अनुक्रमणिका

असे म्हणणाऱ्या कर्णाच्या जीवनात पौरुष आणि उदारपणा (generosity) यांचा संघर्ष अविरतपणे चालू होता. उफाळत्या पौरुषाने कर्णाच्या मनात सूडाचा अग्नि सतत धगधगता ठेवला होता. त्या अग्नीच्या ज्वालापासून आपल्या व्यक्तित्वाच्या भव्यतेला बाधा होऊ नये म्हणून कर्णाने निर्माण केलेले बाह्य आवरण म्हणजे औदार्य होते. कर्णाच्या जीवनातील उदात्तता व भव्यता त्या औदार्यानेच वाढत होती. कर्णाच्या जीवनात अनेकदा त्याचे पौरुष उफाळले आणि त्याने औदार्यावर मात केली. उदार कर्ण त्या त्या क्षणी माणुसकीच्याही पलीकडे गेला आणि तिथे त्याच्या सूडाच्या अग्नीतून प्रकट झालेली पाशवी वृत्ती दिसून आली. प्रस्तुत दानाच्या क्षणी मात्र कर्ण पराधीन होता. कौरवांचे सेनापतित्व स्वीकारून ज्या वेळेस कर्णाने दुर्योधनाचे प्रिय करण्याची जबाबदारी अंगिकारली त्याच वेळेस त्याचा स्वतःवरील अधिकार हा संपला होता. त्या क्षणी औदार्य देखील प्रसंगी बाजूस टेवून, पौरुषाचा कौरवांच्या विजयासाठी विनियोग करणे हेच अगत्याचे होते. कौरवांच्या हिताविरोधी कोणतीही गोष्ट करणे कर्णाच्या दृष्टीने अयोग्य होते. कर्ण हा सेनापती होता. कर्तव्याकडे खेचणारे पौरुष आणि प्रतिज्ञेची पूर्तता मागणारे औदार्य यांच्या चिमट्यात कर्णाचे मन सापडले आहे. परतंत्र अवस्थेत जर एखादे कर्म करणे अशक्य असेल तर ती व्यक्ति दोषास्पद ठरत नाही. कर्णाने जर कर्तव्य करावयाचे ठरविले असते तर 'भगवन् परवानयं जनः प्रतिकूलाचरितं क्षमस्व मे' असे म्हणून तो त्याच्या वचनातून निर्दोषपणे मुक्त होऊ शकला असता.

पण यामुळे कदाचित् सारे महाभारत बदललेही असते. कर्ण मात्र असामान्य ठरला नसता. त्याच्या व्यक्तिमत्त्वाचा जो 'रक्षक-गाभा'- औदार्य तो ठरविल्यामुळे कदाचित् कर्ण त्या महाभारताच्या साऱ्या विस्तारात विसरलाही गेला असता. म्हणूनच कर्तव्याचा मार्ग स्वीकारणे म्हणजे जीवनातल्या दुःखाची-अपमानाची– भरपाई करणाऱ्या यशाला लाथाडणे होते. या मानसिक भाराच्या परमावधीत कर्ण असहाय होतो. त्या दोलायमान अवस्थेत खऱ्या कर्तव्याचा कर्णाला विसर पडतो. स्वतःला पूर्णपणे न ओळखल्याने भलत्याच कर्तव्याच्या आहारी जाण्याची कर्णाला भुरळ पडते. शेवटी त्याचा तोल कर्तव्याकडून यशाकडे झुकला. त्या औदार्याचे आवरण त्याने अधिकच आपल्याभोवती घट्ट आवरून धरले आहे. 'हुतं च दत्तं च तथैव तिष्ठति' असा उद्गार काढणाऱ्या कर्णाच्या मनात ते अमर यश मिळविण्याची अभिलाषा आहे. गुणांचा अतिरेक झाल्यावर गुणांची देखील परिणती दोषात होते. गुण ही एक अशी गोष्ट आहे की गुण नसल्यास किंवा त्यांचा अतिरेक झाल्यास मनुष्याच्या दोनही बाजूस अधःपाताच्या भीषण दऱ्या पसरलेल्या असतात. कर्णाच्या दातृत्वाचा अतिरेक होऊन त्याचे जणू व्यसनाच्या धुंदीत रूपांतर झाले आहे. कर्णाच्या मरणातही दानाचा मद आहे. दातृत्वाच्या या अतिरेकानेच कर्ण कर्तव्यापासून वंचित झाला. आणि या दानाच्याच क्षणी कर्णाच्या कर्तव्यनिष्ठेचा अंत झाला आहे.

कर्णाने प्रजेची व स्वतःची फसवणूक केली ?

'कर्णभारा'तील शल्याला झालेले दुःख आणि सहानुभूती ही देखील या दृष्टीने अतिशय सूचक आहे. आदर्शाच्या भलत्याच व अयोग्य अशा दर्शनात गुरफटलेल्या कर्णाची व्यवहाराच्या दृष्टीने वंचनाच झाली आहे. हे शल्याने ओळखले. म्हणूनच 'अंगराज! वञ्चितो भवान्' असे म्हणताना त्याचा स्वर गद्गदून आला. युद्धासारखा व्यवहार करायला निघालेल्या मनुष्याने व्यावहारिक विवेकाचा स्वीकार करावयास हवा होता. गीतेचा सारा खटाटोप यासाठीच नव्हता काय ? पण व्यावहारिक भूमिकेतून आणि अव्यवहारी तत्त्वज्ञानाच्या दृष्टीतून एखाद्या गोष्टीची विचिकित्सा करून निर्णय देणे ही काही एखाद्या क्षणात साध्य होणारी गोष्ट नव्हे. अर्जुनाला खऱ्या तत्त्वज्ञानाचा बोध करून द्यावयास अठरा अध्यायातील तत्त्वज्ञान सांगण्याइतका अवधी होता. पण कर्ण स्वतःच्या दैवाने निर्माण केलेल्या परिस्थितीच्या कचाट्यात सापडला होता. स्वतःच्या चुकीचा फायदा घेऊन का होईना, एकदा इंद्राने दान मागितल्यावर त्याला हो म्हणणे किंवा विन्मुख पाठविणे हा निर्णय कर्णाला केवळ काही क्षणातच करावा लागला. साऱ्या विरोधी विचारांचे मनात तुंबळ युद्ध माजले. आणि स्वाभाविकपणेच कर्णाच्या भव्यतेला आकार देणाऱ्या त्या दातृत्वाने उसळी घेतली. साऱ्या जीवनातील अपमानांचा, अमर होऊन बदला घेण्याच्या ईर्ष्येने त्या दातृत्वाने कर्तव्याच्या विचाराला दडपून टाकले. 'धिक् अयुक्तमनुशोचितुम्' या उद्-




गारातून, कर्तव्याची फसवणूक होत असल्याची जाणीव तितक्याच जोराने दडपण्याचा प्रयत्न स्पष्टपणे दिसून येतो. 'पश्चात्ताप करणे अयोग्य आहे. धिक्कार असो माझा.' असे म्हणणाऱ्या कर्णाला का होईना पश्चात्ताप झाला होता. एक मानसशास्त्रीय सत्य इथे ध्यानात घ्यावयास पाहिजे की जितक्या जोराने मनुष्य एखाद्या विचाराचा धिक्कार करतो तितक्याच जोराने तो विचार आधी मनात निर्माण झालेला असतो. जितकी जोराची क्रिया तितकीच जोराची प्रतिक्रिया असते. कर्णाच्या मनात निर्माण झालेला पश्चात्तापाचा विचारही इतकाच तीव्र होता. पण प्राप्त परिस्थितीत कर्णाने पश्चातापावरूनच स्वतःच्या काल्पनिक विजयाचे आवरण चढविले आहे. कर्तव्याच्या मरणावरच कर्णाने दातृत्वाच्या अमरत्वाचा साज चढविला आहे. प्रजापालनाची जाणीव मला आहे असे सूचित करणाऱ्या, "तस्मात्प्रजापालनमात्रबुद्ध्या हतेषु देहेषु गुणा धरन्ते" असे म्हणणाऱ्या कर्णाने स्वतःच्या प्राणांचे दान दिले खरे पण ती जाणीव मात्र हरवली असल्याचे स्पष्टपणे दाखवून दिले. एका ब्राह्मणाचे क्षेम साधण्यासाठी साऱ्या प्रजेची 'सेनापति' कर्णाने एका अर्थाने फसवणूक केली आहे. केवळ देणे हाच धर्म मानणाऱ्या कर्णाने दातृत्वाच्या बेहोषीत प्रजेचे आणि आपल्या पक्षाचे हित त्या फसव्या ब्राह्मणाच्या हाती दिले आणि ते देखील ती फसवेगिरी जाणून. इथेच प्रजेच्या फसवणुकीबरोबरच कर्णाने स्वतःचीदेखील फसवणूक केली आहे.

पण यानंतर मात्र दातृत्वाच्या विजयाच्या उन्मादात कर्ण कर्तव्याचा पराभव विसरला. ही पराभवाला विजय मानण्यात झालेली स्वतःची वंचना न समजावून घेता, कर्ण 'मीच इंद्राला फसविले' असे म्हणत राहिला. वंचनाविरहित व खऱ्या दानाचा आनंद हा सात्विक असतो. कर्णाला दानानंतर झालेला आनंद सात्विक नाही. 'मया कृतार्थः खलु पाकशासनः' असे म्हणताना, स्वतःच्या वंचनारूपी रक्ताळलेल्या जखमेकडे दुर्लक्ष्य करून, खदखदा हसणाऱ्या कर्णाच्या मुखावर दानाचा उन्माद ओसंडत आहे. (स्वतःच्या शरीराचेच, पण सात्विक दान करणाऱ्या शिबिराजाच्या मुखावरही असा दानाचा उन्माद ओसंडला नसेल.) या वंचनेत सेनापती कर्णाचा जणू अंत झाला आहे. कवचकुंडलांच्या रूपाने भौतिक मरणही त्याने अर्जुनाच्या हाती सोपविले आहे. 'जिकडे तो अर्जुन असेल तिकडे माझा रथ ने' या कर्णाच्या आज्ञेतूनही मरणाच्या दिशेने चाललेला त्याचा प्रवास दिसून येत आहे.

शेवटी कर्ण मनानेही खचला आहे. त्याचे दान सात्विक असते तर तो तसा खचला नसता. युद्धावर निघालेल्या अर्जुनाचा तो अपार उत्साह आगळाच होता. तो म्हणतो —

> "मा तावन्मम शरमार्गलक्षभूताः
> सम्प्राप्ताः क्षितिपतयः सजीवशेषाः ।
> कर्तव्यं रणशिरसि प्रियं कुरूणाम्
> द्रष्टव्यो यदि स भवेत् धनञ्जयो मे ॥"

अर्जुनाला मारण्याचा जणु विडा उचलून निघालेला कर्ण शेवटी बदलला आहे. अस्त्रांच्या विफलतेबरोबरच त्याचे सारे मनोधैर्य जणू खचत चालले आहे. अर्जुनाच्या सामर्थ्याची त्याला जाणीव होऊ लागली आहे. ही त्याच्या मनाला झालेली जाणीवच खचलेल्या मनाची निदर्शक आहे. पराभवाला विजय मानून समाधान केलेल्या मनाचा उत्साह त्या पराभवाची आतून टोचणी राहिल्यामुळे मावळत चालला आहे. कर्णही शेवटी चालला आहे— कुठे ?

कर्णभाराचा शोकान्त नायक- कर्ण !

अशा रीतीने भासाच्या कर्णभारामधील कर्णाने केलेल्या दानामध्ये कर्ण चुकला आहे असे आपल्याला वाटू लागते. कर्णावर त्याच्या दुर्दैवाने निर्माण केलेल्या भयावह दडपणामुळे त्याला हा निर्णय घ्यावा लागला असे जरी मान्य केले तरी त्या निर्णयात निःसंशय चूक होती असा विचार मनात येतो. परंतु हा सारा विचार झाला तो आपल्या व्यवहारी मनात दडलेल्या तार्किकाच्या भूमिकेतून. या विचारांनी आणि या निर्णयाने मनाचे संपूर्ण समाधान घडून येऊ शकत नाही. मनात कोठेतरी वैचारिक अपूर्णतेची जाणीव सलत राहिली आहे असा भास होतो. असे वाटू लागते की आपल्या सामान्य तर्काची झेप कर्णाच्या त्या पातळीपर्यंत जाऊ शकेल का ? कर्णाच्या मनाचा मागोवा घेणे खरोखर आवश्यक आहे. आणि यानंतरच कर्णाने जे केले ते खरोखर अयोग्य केले का योग्य केले हा निर्णय आपणास करता येईल. यातूनच विचारांचा दुसरा प्रवाह उगम पावतो. "नैषा तर्केण मतिरापनेया" अशी





भावनात्मक श्रद्धा या विचाराचे उगमस्थान आहे. कर्णभाराचा एक वेगळाच रंग हळूहळू दिसू लागतो.

कर्णाच्या औदार्याचा अर्थ

कर्णाच्या औदार्याला एक निराळाच अर्थ आहे का ? ते औदार्य म्हणजे काय होते ? समाजाने केलेल्या त्याच्या निष्ठुर परित्यागामुळे व मनातल्या मनात जळत राहिलेल्या अपमानांच्या दुःखामुळे निर्माण झालेल्या सूड भावनेची ती एक अत्यंत विरुद्ध प्रतिक्रिया होती. क्रियेइतकीच प्रतिक्रिया देखील प्रबल असते. म्हणूनच प्रतिक्रियारुप औदार्य केवळ वरवरचे राहिलेले नव्हते. कधी कधी जरी कर्णाच्या सूडभावनेने त्याच्या औदार्याची सीमा ओलांडली तरी त्याच्या जीवनाला आधार देणारे, व्यक्तिमत्त्वाला आकार देणारे आणि साऱ्या आयुष्याला व्यापून उरणारे होते ते औदार्यच. कर्णाने आपल्या आयुष्यात जिद्द केवळ एकच धरली होती आणि ती म्हणजे अर्जुनाशी लढण्याची. मोठ्या उदारपणाने त्याने शेवटी कुंतीला वचन दिले– " माते ! तुझे पाच पुत्र शेवटी जिवंत राहातील. एक मी तरी जगेन नाहीतर अर्जुन तरी जगेल. " आपल्या औदार्याचा अगणित वर्षाव करून त्याने अर्जुनाखेरीज प्रत्येक पांडवाला एकेकदा जीवदान दिले. आपल्या मित्रावरील, दुर्योधनावरील एकनिष्ठ प्रेमासाठी कृष्णाने दाखविलेले हस्तिनापूरचा राजा होण्याचे आमिष त्याने नाकारले. या साऱ्या गोष्टी करताना त्यांना कारणीभूत असलेले कर्णाचे औदार्य स्पष्टपणे दिसून आले.

महाभारताच्या प्रचंड कथेत केवळ कर्णाची अशी एकच व्यक्तिरेखा अत्यंत तडफदारपणाने आपल्यापुढे उभी राहते की जिच्या विफलतेला व सहनशीलतेला तोड नाही. गुरूपासून कष्टाने मिळविलेली सारी विद्या व्यर्थ व्हावी; सूर्याचा व कुंतीचा पुत्र असूनही राधेचा व सारथ्याचा मुलगा म्हणून जन्मभर अपमान केला जावा; क्षत्रियाचे वीर्य शरीरात उफाळत असतानाही स्वयंवरातील संधी नाकारण्यात यावी; जो हस्तिनापूरचा स्वयंसिद्ध राजा व्हावयाचा त्याला दुर्योधनाच्या कृपेच्या आश्रयाने ' अंग ' राज व्हावे लागले. या गोष्टींपैकी प्रत्येक घटना अशी आहे की जिच्यात सापडलेल्या मनुष्याची काय गती होईल याची कल्पना करवत नाही. कर्णाच्या आयुष्यात तर या साऱ्या गोष्टी त्यांचे सारे सामर्थ्य एकवटून उभ्या राहिल्या होत्या. कर्णाशी दैवाने जो क्रूर खेळ खेळला त्याला उपमाच नाही. कर्ण मात्र कधीच डगमगला नाही. त्याचे मन विकल झाले नाही. प्रबल औदार्यातून जन्मलेल्या अतुलनीय अशा सहनशीलतेने कर्णाने सारे आघात सहन केले. मनाची शांतता टिकविण्याचा त्याने अमाप प्रयत्न केला. कृष्णाने त्याची ओळख पटवून दिल्यानंतरही त्याची शांती भंगली नाही. सूतांच्या परिवारात आपण नाही हे ओळखूनही तो त्यांच्यात समरस झाला. आईसारखी माया करणाऱ्या राधेला कर्णाने केव्हाच आईपेक्षा वेगळे मानले नाही. सूतांच्या कन्यका असलेल्या आपल्या भार्यांवरही त्याने तितकेच प्रेम केल. आणि हे सारे झाले ते कर्णाच्या औदार्यामुळेच.

मनुष्य व्यवहारीपणाने वागतो म्हणजे तरी काय ? कर्णासारख्या व्यक्तीच्या जीवनात एक असे ध्येय असते की ज्याचे महत्त्व इतर साऱ्या गोष्टींच्या महत्त्वापेक्षा अधिक असते. जीवनातल्या साऱ्या घटनाचे तडाखे मनुष्य जोवर त्या ध्येयाला सुसह्य अशा रीतीने सहन करतो तोवरच तो व्यवहारी राहू शकतो. परंतु ज्या वेळेस ते आघात असह्य होतात आणि ते ध्येयच नाहीसे होण्याचा प्रसंग येतो. त्याच क्षणी नित्य व्यवहाराच्या बंधनांना तोडून त्या पलीकडे जाण्याशिवाय त्या व्यक्तीला गत्यंतर राहात नाही. आणि अशा व्यवहारापलीकडे घडलेल्या घटनेचे तर्क कोणत्याही दृष्टीने स्पष्टीकरण करू शकत नाही. व्यवहार ही तर्काची मर्यादा आहे. त्या क्षणी जिवंत राहते ते धैर्यप्रद ध्येय आणि इतर साऱ्या गोष्टी तशाच विरघळून जातात. जेव्हा अशा जीवनव्यापी निष्ठेची जीवनसमस्या उभी राहते तेव्हा सारा व्यवहार गळून जातो व त्याच बरोबर सामान्य व्यवहारात ज्यांना जबाबदाऱ्या म्हटले जाते त्या साऱ्या लौकिक गोष्टींची लौकिक बंधनेही पार तुटून जातात. त्यामुळे त्या क्षणी, त्या व्यवहारातीत अवस्थेत निष्ठेवरील जबाबदारीचे बंधनही निघून जाते. व्यक्ति आणि निष्ठा यांचे शेवटी अभेद्य समीकरण होऊन जाते.

जीवनाला व्यापणाऱ्या त्या औदार्याचा जन्म जरी सूडभावनेच्या प्रतिक्रियेतून झाला होता तरी तीच एक कर्णाच्या व्यक्तिमत्वाला आधार देणारी जीवनव्यापी निष्ठा होती. सेनापतिपदाची निष्ठा जरी मोठ्या जबाबदारीची होती तरी ती काही क्षणांची होती.





औदार्य हे व्यावहारिक दृष्टीतून जरी जबाबदारीचे नसले तरी कर्णाच्या दृष्टीने ही निष्ठा सेनापतित्वाच्या निष्ठेपेक्षा अधिक विशाल होती. कर्ण हा क्षणाचा सेनापती होता पण अनंतकालाचा दाता होता. म्हणूनच व्यवहाराच्या मर्यादेत असेपर्यंत कर्ण सेनापती राहिला. व्यवहाराच्या पलीकडे गेल्यानंतर मात्र तो निराळा झाला. औदार्य–निष्ठेच्या अनुसंधानानेच राज्याचा त्याग करणाऱ्या कर्णाने इथे त्याच निष्ठेसाठी सेनापतीच्या लौकिक जबाबदारीचाही त्याग केला. त्या 'व्यवहारातीत' क्षणी ते औदार्य तळपत राहिले. ज्या औदार्यासाठी ज्या औदार्याने कर्णाने साऱ्या भौतिक गोष्टींचे आघात सहन केले, त्याच औदार्यासाठी भौतिक जबाबदारीचा त्याग करून कर्णाने मोठ्या सहनशीलतेने भौतिक मरणाचा स्वीकार केला. अजेय्यत्व आणि अमरत्व यांपकी क्षणभंगुर अजेय्यत्व दूर लाथाडून कर्णाने अमरत्व स्वीकारले; किंबहुना ते त्याला प्राप्त झाले.

'अरे ! मीच इंद्राला फसवले !'

कर्णाच्या दृष्टीने शक्राचीच वंचना झाली. 'कर्ण' व्यवहारातच गुरफटेल असे त्याला वाटले पण घडले ते मात्र निराळेच. त्या औदार्याच्या तेजाने इंद्र दिपून गेला. जीवनाच्या उगमापासून त्याचे सर्वस्व गिळू पाहणाऱ्या नियतीची देखील इथे वंचना झाली आहे. 'अरे ! मीच इंद्राला फसविले' असे म्हणून कर्ण खदखदा हसला. भासाचे हास्य इथे एका निराळ्या स्वरूपात उमटले. कर्णाच्या हास्यातही एक निराळा भाव इथे दिसू लागतो. कर्ण हसला तो कीर्ती मिळविल्याच्या उन्मादामुळे नव्हे. कर्ण हा उन्मत्त कधीच झाला नाही. कर्ण हसला ! लाजेने चूर झालेल्या नियतीकडे पाहून हसला. त्याच नियतीने त्याला राधेय केले होते; त्याच नियतीने त्याला अपमानाचे कडू कढ आतल्या आत दडपायला लावले होते. आणि येथे सेनापतीच्या जबाबदारीत अडकलेल्या कर्णाला पाहून नियतीने त्याचे सर्वस्व गिळण्याचा प्रयत्न केला होता. इथे मात्र कर्ण विजयी ठरला आणि नियतीने मान खाली घातली. नियती कर्णाचे कर्णत्व हिरावू शकली नाही. कर्ण अमर झाला. या विजयाचे, या उपरोधाचे ते हास्य होते. त्याच्या जीवनात वाट्यास आलेली कटुता या हास्यातील उपरोधात उतरली तर त्यात काहीच अनपेक्षित नाही.

जीवनाच्या दुरन्ततेचा क्षणभर प्रत्यय आणून देणे हेच खरोखर शोकान्तिकेचे प्रयोजन आहे. रसिकाच्या भावनेचा कल दात्या कर्णाकडे झुकतो तर विचारांची पावले सेनापती कर्णाकडे वळतात. दान देण्यात कर्ण चुकला व आपल्या कर्तव्यापासून पराङ्मुख झाला असे आपला विचार आपणास सांगतो; तर त्या चुकीसाठी कर्णाला जे मोल द्यावे लागले त्यामुळे व्यथित झालेली आपली भावना कर्णाविषयीच्या आदराला यत्किंचितही कमी होऊ देत नाही. 'तर्कापलीकडे काही विश्व आहे असे मानणाऱ्या सश्रद्ध भावनेला कर्णाच्या दानात उदात्ततेचा, भव्यतेचा साक्षात्कार होतो. सहृदयाच्या मनात कर्णाविषयी अनुकंपाच निर्माण होते. भव्य आणि धीरोदात्त चारित्र्याच्या कर्णाला परिस्थितीच्या, कचाट्यात सापडल्यामुळे भांबावून जाऊन केलेल्या चुकीचा इतका शोकमय परिणाम भोगावयास लागावा ही गोष्ट मनास चटका लावून जाते. सेनापतित्वासारख्या ऐहिक जबाबदाऱ्यांना कर्ण स्वार्थ समजतो तर दातृत्वाच्या उदात्ततेला त्याच्या मनात अधिक मानाचे स्थान आहे. हे कर्णाचे तत्त्वज्ञान आपल्या व्यावहारिक निकषावर पडताळून पाहता येणार नाही. त्यामुळे स्वार्थ आणि उदात्त औदार्य यांच्या स्पर्धेत स्वार्थाचाच पराभव झाला. स्वार्थ उंचावता येतो पण अमर्यादपणे नव्हे. मर्यादेपलीकडे जाताच त्या स्वार्थाचा बुडबुडा फुटून जातो. उदात्तविचारांची शृंखलाच ही मर्यादा आहे. या उदात्ततेत स्वार्थ विरघळतो. स्वार्थाच्या निर्बल बाजूवर त्या उदात्ततेने आपले सारे सामर्थ्य केंद्रित केल्यावर स्वार्थाचा पराभव होतो. मानवी व्यक्तित्वातील हे युद्ध अविरतपणे चालू आहे. अशा रीतीने भावना व विचार यांनी द्विधाचित्त झालेल्या रसिकाला कर्ण हा द्विधा दिसू लागतो. या द्विधा-भूत कर्णाच्या व्यक्तिरेखेचे वर्णन आपणास भासाच्याच शब्दात करता येईल—

"यथा नभसि तोये च चन्द्रलेखा द्विधाकृता।"





प्रा. भाऊ मांडवकर

कोलामी भाषेत गाणी नाहीत ?

यवतमाळ जिल्ह्यात व त्या जिल्ह्याच्या सरहद्दींना लागून असलेल्या भागात कोलाम नावाची एक आदिवासी जमात राहते. ही जमात अतिशय मागासलेली आहे. या जातीची भाषा द्राविडियन असून ती फार प्राचीन आहे. तिला लिपी नाही व कोलमांचे लिखित वाङ्मयही नाही.

कोलामी भाषेतील काही शब्द हेग, हिस्लॉप, हिरालाल, रसेल सुधीभूषण भट्टाचार्य व टी. ब्यूरो यानी गोळा केले. सेतुमाधव राव पगडी यांनी कोलामी भाषेचे एक व्याकरण इंग्रजीत लिहिले व या भाषेवर डॉ. एमेन्यू यांनी इंग्रजीत एक प्रबंध लिहिला. परंतु यांपैकी एकानेही कोलामी भाषेत गीते असल्याची माहिति दिली नाही. कोलामीत गाणी नाहीत, हा समज सेतुमाधव राव व डॉ. एमेन्यू यांनी करून घेतला. डॉ. केतकरांच्या ' ज्ञानकोशा 'त कोलामांची गाणी मराठी असल्याची माहिती दिली. या सर्वांमुळे कोलामीत गीते नाहीतच, असा समज भाषाभ्यासूंचा झाला.

परंतु कोलामीत गीते नाहीत, ही समजूत खोटी असल्याचे मला आढळून आले. कोलाम लोक अगदीच बुजरे असल्यामुळे शिक्षितांमध्ये मिसळत नाहीत. त्यामुळे त्यांच्या गाण्यांची माहिती इतरांना होणे कठीणच ! त्यांच्यात आत्मीयतेने मिसळल्यावरच ते गीते सांगू शकतात, असे दिसून आले. कोलामांची गीते मराठीत आहेत, हाही एक गैरसमज आहे. त्याची मूळ गीते त्यांच्याच भाषेत आहेत. अर्थात अशा गीतांचा आढळ कमी झाला. कारण गोंडी, मराठी गीते तर त्यांनी उचलली आहेतच, परंतु गोंडी कोलामी व मराठी कोलामी अशी संमिश्र गीतेही त्या त्या प्रसंगांना धरून त्यांच्यात पूर्वीपासूनच तयार झालेली असली पाहिजेत, असे काही गीतांच्या रचनेवरून वाटते. दिवाळीत 'दंडारी 'नाच मराठीभाषिकांच्या घरी करण्याची रीत कोलामांमध्ये आहे. आता या दंडारींमध्ये मराठी किंवा मराठी कोलामीच गीते गायली जावीत हे उचितच होय. तेव्हा तसल्या प्रसंगी गावयाची गाणी निव्वळ कोलामीत नसली तर त्यात आश्चर्य वाटू नये !

कोलामी भाषेत गाणी आहेत हे सत्य आज पहिल्यांदाच प्रकाशात येत आहे. येथे काही कोलामी गीतांचे नमुने देत आहे –

[१]

कोलामांना लाठ्यांच्या व भाल्यांच्या साहाय्याने शिकार करण्याचा फार नाद आहे. हरणे, डुकरे, पक्षी इत्यादींची शिकार करण्याचा त्यांचा एक व्यवसायच आहे. मोहडोंबरी, फागमोडी व होळी हे कोलामांचे सण शिकार करूनच साजरे होतात. या शिकारीच्या वेळी कोलाम लोक जी मजेदार गीते गातात, त्यापैकी पुढे एक दिले आहे —

कोलामी भाषेत (शिकारीचे) गीत—

गुड्डीने लोवाग लामनी सेद्दीने
गुड्डीने लोवाग लामनी सेद्दीने
ए देवा लाला ! गुड्डीने लोवाग लामनी सेद्दीने ॥
धोबाकुने गुड्डी तिनादे
धोबाकुने गुड्डी तिनादे
ए देवा लाला ! धोबाकुने गुड्डी तिनादे ॥
धोबाकेका लामनी वेंका ये
धोबाकेका लामनी वेंका ये
ए देवा लाला ! धोबाकेका लामनी वेंका ये ॥
ढोग्गे ढोग्गे लामनी तुलादे
ढोग्गे ढोग्गे लामनी तुलादे
ए देवा लाला ! ढोग्गे ढोग्गे लामनी तुलादे ॥
धोबाकेका लामनी वेंका ये
धोबाकेका लामनी वेंका ये
ए देवा लाला ! धोबाकेका लामनी वेंका ये ॥

* * *

सुमेंग सेद्देन ते तोका पुत्तिन !
गोलेग येना सेद्देन ते मोडा किनितिन !!
ए देवा लाला ! गोलेग येना सेद्देन ते मोडा किनितिन !!!

वरील कोलामी गीताचा मराठी भावानुवाद

अस्वलाच्या दरीत मोर गेला
अस्वलाच्या दरीत मोर गेला
हे माझ्या देवा ! अस्वलाच्या दरीत मोर गेला ॥





अनुक्रमणिका

अस्वल खाते आजोबाला
अस्वल खाते आजोबाला
हे माझ्या देवा ! अस्वल खाते आजोबाला ॥
आजोबाच्या मागे मोर आला
आजोबाच्या मागे मोर आला
हे माझ्या देवा ! आजोबाच्या मागे मोर आला ॥
लांब टांगा टाकीत मोर धावला
लांब टांगा टाकीत मोर धावला
हे माझ्या देवा ! लांब टांगा टाकीत मोर धावला ॥
आजोबाच्या मागे मोर आला
आजोबाच्या मागे मोर आला
हे माझ्या देवा ! आजोबाच्या मागे मोर आला ॥
धरायला गेले तर शेपटी तुटली !
मारायला गेले तर काठीच मोडली !!
हे माझ्या देवा ! मारायला गेले तर काठीच मोडली !!!

[२]

मोहडोंबरी या सणाच्या आगमनाची वाट कोलाम मोठ्या आतुरतेने पाहत असतात. या भावनेचे प्रतीक म्हणजे पुढील संवाद-गीत.-

कोलामी भाषेत–

स्त्रियाः– सावडी बोद्देन तानी केरीकेरी ?
पुरुषः– तोल्लीने बुर्री आंडा ॥

मराठी भाषेत अनुवाद–

स्त्रियाः– चावडीपुढील अंगणात कशाचा गलबला ?
पुरुषः– मोहडोंबरी आहे उद्याला ॥

[३]

कोलामांचा सर्वात मोठा सण म्हणजे गावबांधणी ! या सणात रात्रभर नाचणे व गाणे यांचा कार्यक्रम होतो. नृत्यांसोबत म्हणावयाचे देवीचे एक गीत–

कोलामी–

माहुरता देवी तांदुन वात्तिना तांदुन तोदा ?
बारा महिनेला पुंजा तिने वात्तिन ।

मराठी रूपांतर–

माहूरची देवी कशाला आली नि कशाला नाही ?
बारा महिन्यांची पूजा (एकदम) घ्यायला !

कोलामी–

माहुरता पोलेगाम तांदुन वात्तिना तांदुन तोदा ?
बारा महिनेला पुंजा तिने वात्तिन !

मराठी रूपांतर–

माहूरचा पोलेगामा[१] (?) कशाला आला नि कशाला नाही ?
बारा महिन्यांची पूजा (एकदम) घ्यायला !

कोलामी–

माहुरता पोलेगामा उद्देन सुळेंग तांग
अनांग कादा तान तोदा ?
बारा महिनेला खुशिक काक्केंग वात्तिन !

मराठी रूपांतर–

माहूरच्या पोलेगामा ! कशाला ऊठबस (करतोस) नि कशाला नाही ?
बारा महिन्यांचा आनंद (एकदम) लुटायला !

कोलामी–

आउरा पिलाकुल इउरा बालाकुल
तांदुंग कुळतेरा तांदुंग तोदा ?
सात्ती ओलेंग वात्तेव !

मराठी रूपांतर–

त्या गावच्या बायापोरी, या गावचीं पोरेंबाळे
कशाला जमली नि कशाला नाही ?
' गावबांधणी ' पाहायला जमली !

[४]

गावबांधणी सणाच्या ' जागृती 'त (रात्रीच्या जागरणात) कोलाम लोक ' भगता 'ची टिंगल कशी उडवितात, त्यासंबधीचे गीत– (' भगत ' हा कोलामांच्या धार्मिक जीवनातील महत्त्वाची व्यक्ती आहे.)

कोलामी भाषेत–

नेवली भेटे कावे मियादा
ताने मियादा ताने तोता

*   *   *

सुपारी सावे सेद्दीना
मिया तिरगाद येनार

मराठी रूपान्तर–

नदीच्या थडीवर कासव चरत आहे !
काय चरते आणि काय नाही, माहीत नाही !

*   *   *

' भगता 'चे पोट खोल गेले !
चरत फिरतो म्हणतात, बापा !!
(चरत फिरण्यात डुकराची प्रसिद्धी आहे !)

---

१. पोलगाम हे आडनाव असावे. माहूरच्या भक्ताला उद्देशून तर ते नाही ?

अनुक्रमणिका





[५]

पुढील कोलामी-मराठी (वऱ्हाडी) गीत दिवाळीत कोलामेतरांच्या घरी नाचताना म्हणतात. या गीतातील ' कुणबी ' हा शब्द ' कोलामेतर ' ' शेतकरी ' या अर्थाने वापरलेला आहे. गीताची लकब वऱ्हाडी पद्धतीची आहे –

मराठी-कोलामीतील मूळ गीताचे पहिले कडवे –

कुनबी मन्ते बैल
कोलावार मन्ते हेड
तानेग तोते बाबुलाल
कोलावर गोट्टी समजेना !

या कडव्याचे पूर्ण मराठी रूपान्तर–

कुणबी म्हणतो ' बैल '
कोलाम म्हणतो ' हेड ' (हेड-बैल)
काहीच खरंऽऽनाही बाबू !
कोलामांची बोली समजेना !!

मूळ गीताचे २ रे कडवे–

कोलावार मन्ते कूटे
कुनबी मन्ते गाय
तानेग तोदे बाबूलाल !
कोलावार गोट्टी समजेना !!

या कडव्याचे पूर्ण मराठीकरण –

कोलाम म्हणतो कूटे (कूटे–गाय)
कुणबी म्हणतो गाय
काहीच खरंऽऽनाही बाबू
कोलामांची बोली समजेना !!

[अशा तऱ्हेने निरनिराळे शब्द घालून हे गीत वाढवितात]

अनुक्रमणिका





प्रा. कृ. मो. शेंबवणेकर

श्रीगणेशरहस्यदर्शन : २ :

मागील लेखात केलेल्या विवेचनावरून लक्षात येईल की गणेश हे दैवत विष्णुशिवांच्या इतकेच प्राचीन व महत्त्वपूर्ण आहे. आणि त्याची उपासनाही तितकीच प्राचीन व तितक्याच मान्यतेला पोचलेली असली पाहिजे याविषयी शंका बाळगण्याचे कारण नाही. शंकराचे व त्याचे पितापुत्राचे नाते हे मात्र पुष्कळ मागचे व शांकर संप्रदायात कसेबसे समाविष्ट केले गेले असावे असे दिसते. स्वयंभू ब्रह्मा विष्णुपुत्र झाला तर त्याच धर्तीवर ओंकारमूलक गणेश शिवपुत्र झाला. पांचरात्र वैष्णवांनी ' ओं नमो भगवते वासुदेवाय ' हा आपला परम पवित्र मूलमंत्र केला तसा शैव संप्रदायांनी 'ओं नमः शिवाय' हा आपला केला अर्थात ओंकारावर दोघांनीही सारखाच हक्क सांगितला. कारण, 'सर्वे वेदा यत्पदमामनन्ति ' असे ऐश्वर्य असलेला ओंकार कोणाही एकाच्या मालकीचा होण्यासारखा नव्हता. फक्त त्या ओंकाराचे गणेशात रूपांतर झाल्यावर शैवांनी त्याला आत्मसात केले आणि वैष्णव मात्र ओंकारावरच तृप्त राहिले. कार्तिकेय शिवपार्वतीचा पुत्र होण्यात पुष्कळच औचित्य होते हे पूर्वी दाखविलेच आहे. रुद्राध्यायात रुद्रासच 'सेनानी', 'निषङ्गी' 'सहमान' वगैरे नामांनी भूषविलेले आढळून येते. 'नमो हिरण्यबाहवे सेनान्ये', 'नमः सहमानाय निव्याधिने', इ. वेदोत्तर कालात ते सेनानीत्व शिवपुत्राकडे आले एवढाच फरक. गणपतीच्या बाबतीत विचार केल्यास शिवाशी त्याचा संबंध, निदान प्रारंभी तरी, नामसादृश्यापेक्षा अधिक नव्हता. कारण शिवाचे गण भिन्न व गणपतीचे गणही त्याहून भिन्न. गणपतीचे गण म्हणजे छंदःसमुदाय, आणि ते वैदिक स्वरूपाचे; अर्थात प्राचीनतर. त्याच्या उलट, शिवगण पौराणिक स्वरूपाचे असल्यामुळे ते तितक्या प्राचीनतेला पोचत नाहीत. वेदोत्तर कालातसुद्धा कार्तिकेयाचे शिवपुत्रत्व सुप्रतिष्ठित होऊनही त्याला जप, होम, पारायण वगैरे धर्मक्रियाकलापात स्थान मिळाले नाही ही गोष्ट लक्षात ठेवण्यासारखी आहे. कविप्रतिभा कितीही उज्वल असली तथापि धर्मकांडात ती आपला प्रभाव दाखवू शकत नाही. आणि त्यामुळे कालिदासाचे कुमारसंभव काव्यवाङ्मयात जरी श्रेष्ठ दर्जाचे असले तरी त्याचा धर्मकांडाशी काही संबंध नाही. ह्या सर्व गोष्टींचा नीट विचार केल्यास कार्तिकेयाचे व गणेशाचे परस्पराशी बंधुत्वाचे नाते हा केवळ कविप्रतिभेचा विलास होय.

वेदातील 'ब्रह्मणस्पती' म्हणजे सुद्धा मंत्रांचा अधिपती असल्यामुळे त्याचे वेदोत्तरकालीन गणपतीशी स्वाभाविकच तादात्म्य जमते. आणि ' गणपति ' ह्या पदातील गणशब्दावर स्वाभाविकपणे प्रकाश पडतो. तेथे ' गण ' म्हणजे ' अनुचर ' असा अर्थ मुळीच विवक्षित नसून 'गण' म्हणजे मंत्रसमुदाय असाच अर्थ सायणाचार्यांनी व इतर सर्वांनी केला आहे. ' बृहस्पति ' व ' ब्रह्मणस्पति ' हे दोघे जरी काही वेळा सारखे भासत असले तरी त्यांचे तादात्म्य संदिग्धच आहे. शिवाय, बृहस्पतींचा घनिष्ठ संबंध अंगिरसांशी दिसतो. वेदोत्तर कालातही बृहस्पती देवगुरु झाल्यावर त्याचे 'आंगिरस' हे अभिधान प्रसिद्धच आहे. त्यामुळे तर ते तादात्म्य अधिकच संदिग्ध होते. ' ब्रह्मणस्पति ' म्हणजे मंत्रांचा अधिपती हा अर्थ निश्चित झाल्यावर ओंकाराच्या दैवताशी त्याचे तादात्म्य सुप्रतिष्ठित होते. एकंदर गोष्टींचा विचार करता ' बृहस्पति ' व ' ब्रह्मणस्पति ' हे परस्परांहून भिन्न दिसतात, आणि त्यामुळे वेदकालीन व वेदोत्तरकालीन गणपती म्हणजे दैवतरूपी ओंकार हा सिद्धांत निराबाध राहतो. उपास्य दैवतात त्याचे रूपांतर झाल्यावर, अर्थातच, बाकीच्या देवांप्रमाणे इतर पुष्कळ गोष्टी, नांवे, कथाभाग वगैरे त्याच्याशी अनुस्यूत झाली, आणि विष्णुशिवांप्रमाणे त्याची उपासना, व्रतकैवल्ये वगैरे प्रचारात आली.

विनायक या नावाचे मर्म

गणेशाच्या सर्व नावात ' विनायक ' हे नाव फार महत्त्वाचे आहे. अमरकोशातही ते प्रथमनिर्दिष्ट आहे :





अनुक्रमणिका

' विनायको विघ्नराजद्वैमातुरगणाधिपाः ' कोशकारं साधारणपणे, अत्यंत प्रसिद्ध नांवाने सुरवात करतात : ' इन्द्रो मरुत्वान्मघवा ', ' अग्निर्वैश्वानरो वन्हिः ', ' कार्तिकेयो महासेनः ', इ. विनायक शब्दाची व्युत्पत्ती ' विनयतीति विनायकः, ' अशी आहे. अर्थात, जो विनय म्हणजे मुख्यतः ज्ञान व त्याजबरोबर शील अथवा चारित्र्य, ही देणारा तो विनायक. कौटिल्याने आपल्या अर्थशास्त्रात विनयाचे दोन प्रकार सांगितले आहेत, स्वाभाविक आणि कृत्रिम. ' द्विविधोहि विनयः स्वाभाविकः कृत्रिमश्च '. विद्येने प्राप्त होणारे जे ज्ञान त्याचा अंतर्भाव कृत्रिम विनयात होतो हे उघड आहे. बौद्धांच्या विनयपिटक नामक ग्रंथातही तोच अर्थ अभिप्रेत आहे. आणि कालिदासाने रघुवंशात ' प्रजानां विनयाधानात् ', ' विनिन्युरेनं गुरवो गुरुप्रियम् ', इत्यादी शब्दप्रयोग त्याच अर्थी उपयोजिले आहेत. गणपतीच्या पक्षी विनायक म्हणजे विद्येची अधिष्ठात्री देवता असा सर्वमान्य अर्थ आहे. आणि ज्ञानदाता देव म्हणजे नुसता देव नसून तो जगद्गुरु असाही अर्थ आपोआप यातून निघतो. अर्थात जेव्हा विनय म्हणजे विद्यादान किंवा विद्याग्रहण ह्या अर्थात रूढ झाला तेव्हापासून विद्येचा अधिष्ठाता देवही विद्वज्जनमान्य झाला असला पाहिजे हे सिद्ध होते. बौद्धांनीही विनायक हे नाम आपल्या धर्मसंस्थापकाला बरोबर त्याच अर्थी घेण्याचा प्रयत्न केलेला आढळतो. ' षडभिज्ञो दशबलो-ऽद्वयवादी विनायकः ' परंतु ते रूढ झाले नाही. कारण बौद्धवाङ्मयातसुद्धा बुद्धाचा त्या नावाने कोणी जयजयकार केलेला आढळून येत नाही. ते कसेही असो, परंतु ब्राह्मणी दैवतकांडात विनायक फार प्राचीन काळी अग्रपूजेचा मान मिळवून दृढमूल झाला होता हे त्या नावाच्या व्युत्पत्तीवरूनच सिद्ध होते. कारण आन्वीक्षिकी, त्रयी, वार्ता, दंडनीति व इतर अनेक विद्यांचा संग्रह विनयात अंतर्भूत होत असल्यामुळे, व त्या विद्या खिस्ती शकापूर्वी शेकडो वर्षे सांप्रदायिक झाल्या असल्यामुळे विनायकही त्याचकाळी पूर्णपणे उदित झाला असला पाहिजे यात संदेह नाही. प्राचीन ग्रीक वाङ्मयाचे दाखला देखील ह्या प्रकरणी विशेष उद्बोधक होईल. होमरच्या पूर्वीच कालिओपे* (Calliope) आपल्या इतर भगिनीमंडळासमवेत पूर्णपणे दैवतकांडात समाविष्ट झाली होती असे सुप्रसिद्ध ' इलियड ' काव्याच्या प्रारंभीच्या नमनावरून स्पष्ट दिसते. शिवाय त्या काव्याच्या मध्येही एके ठिकाणी कवीने ' O ye nine Virgins ! ' अशा शब्दांनी त्या सर्वांचा गौरवपूर्ण उल्लेख केलेला आढळतो. पवित्र वेदवर्गात जसा ओंकार सर्वप्रथम, तसा इतर विद्याकलापात गणेश हा अग्रगामी झाला. आणि त्याचे स्वरूप ज्ञानदाता, बुद्धिदाता, मंगलमूर्ती, असे सर्वमान्य झाले. याज्ञवल्क्यस्मृतीत व अन्यत्रही अनेक विनायकांचा उल्लेख आढळतो. परंतु तेथे त्यांचे स्वरूप मुख्यतः विघ्नविनायक—की ज्याना नमन पूजन वगैरे केल्याशिवाय यशःप्राप्ती होत नाही—अशा अर्थाचे दिसते. त्यामुळे जसा रुद्र एक, किंवा अकरा, किंवा असंख्य अशी वर्णने आढळून येतात. तशाच प्रकारची अनेक विनायकांची वर्णनें आढळून येतात. ' एक एव रुद्रोऽवतस्थे न द्वितीयः ', ' सहस्राणि सहस्रशो ये रुद्रा अधिभूम्याम् ' हे जसे रुद्राचे वर्णन, तसेच ' नमः सर्वविघ्नविनायकेभ्यः ' असे विनायकाचेही एकरूप व अनेकरूप वर्णन दिसून येते.

याप्रमाणे गणेश हा नामांतराने विनायक झाला, आणि त्याचे माहात्म्य खिस्ती शकापूर्वी शेकडो वर्षे दृढमूल झाले. ओंकाराचे स्थान वैदिक वाङ्मयापुरते व वैदिक कर्मकांडापुरते मर्यादित झाले व वेदोत्तरकालात वाढीस लागलेल्या अनेक विद्यासंग्रहाचे अधिष्ठातृत्व ओंकाराचेच नामांतर किंवा रूपांतर बनलेल्या गणेशाकडे आपोआप आले. विद्या स्वतः मंगलमयी असल्यामुळे विद्यादेव गणेश, अर्थातच मंगलमूर्ती झाला यात नवल नाही. आणि त्यामुळे विद्यादान, विद्याग्रहण व इतर मंगलकार्यारंभी त्याला अग्रस्थान मिळाले. शैव, वैष्णव, वगैरे विविध धर्मपंथांनीही ते मांगलिकत्व आपापल्या आराध्य दैवताकडे खेचण्याचा आटोकाट प्रयत्न केलेला आढळून येतो. परंतु समस्त विद्याकलापाचे आदिदैवत बनलेल्या विनायकाला तो प्रयत्न बाधक झाला नाही.

* कालिओपे ही ' एपिक ' काव्याची अधिष्ठात्री होती. इतर देवता ट्रॅजेडी, इतिहास वगैरे विद्यांच्या व कलांच्या होत्या आणि त्या जोव्ह देवाच्या सिंहासनाभोवती मंडलाकार विलसत असत असे वर्णन आहे.

अनुक्रमणिका





विनायक विघ्नकर्ता व विघ्नहर्ता कसा झाला?

आता विनायक विघ्नराज, म्हणजे विघ्नकर्ता व विघ्न-हर्ता कसा झाला ते पाहाणे आवश्यक आहे. विघ्नकर्ता हे त्याचे अभिधान लाक्षणिक अर्थाने आहे. म्हणजे त्याची उपेक्षा झाली, मग ती कोणत्याही कारणाने का होईना, तर विघ्ननिवारण होत नाही, आणि म्हणून तो एका विशिष्ट अर्थी 'विघ्नकर्ता' ह्या संज्ञेस पात्र होतो. आणि ह्या एकाच गोष्टीमुळे तो प्रथमवंद्य आहे हे स्पष्ट होते. विघ्नहर्ता हे त्याचे विशेषण अत्यंत महत्त्वपूर्ण व गूढार्थक आहे. विघ्नबाहुल्य हे सर्व धर्म-कृत्यात व मंगलकार्यांत सतत असते ही कल्पना इतकी प्राचीन आहे की ती जगाच्या आरंभापासून आहे असे म्हटले तरी चालेल. आणि त्या कल्पनेच्या प्रादुर्भावाबरोबरच विघ्नहराचाही प्रादुर्भाव झाला. सर्व यज्ञामध्ये हविर्द्रव्ये दूषित करणारी यातुधाने (रक्षःसंज्ञक) मानवी दृष्टीस अगोचर होऊन सतत संचरत असतात अशी सनातन कल्पना ऋग्वेदात आढळते. परंतु तेथे इंद्र हा सर्व रक्षोगणांचे मर्दन करणारा काळ असेही आढळते: "इन्द्रो यातूनामभवत्पराशरो हविर्मथीनामभ्याविवासताम्।" याचा अर्थ असा की हविर्द्रव्यांचा नाश करणाऱ्या रक्षःसमुदायाचा इंद्र हा सर्वनाश करणारा देव आहे. इतरत्रही अशी वर्णने विखुरलेली आढळतात: 'इन्द्रो वृत्राणि जिघ्नते', 'पिशाचिमिन्द्र संमृण। सर्वं रक्षो निबर्हय।' इत्यादि. इतकेच नव्हे, तर आज्यादिकांचे शुद्धत्व राखण्याकरिता अभिघारणादि ज्या विशिष्ट क्रिया सांगितल्या आहेत त्यांच्या प्रसंगी रक्षोघ्न सूक्तांचे पठन सांगितले आहे: 'रक्षोघ्नेन व्याघारयेत्' म्हणजे चरूवर आज्याचा स्राव रक्षोघ्न सूक्ताने किंवा मंत्राने करावा. ऋग्वेदात मुख्यतः इंद्राचेच प्राधान्य असल्यामुळे तोच विघ्नहर्ता देव अशी तेथे प्रतीती भासते. परंतु वेदोत्तरकालात इंद्राचे स्वरूप पार बदलले. महाभारत, रामायण व पुराणे वगैरे ग्रंथात तो देवराज, शचिपती तपस्वी-जनांच्या मार्गात अप्सरांचे मोहजाल पसरून स्वपदाचे रक्षण करणारा, व तेवढ्या कारणासाठी विघ्नकर्ता ह्या पदवीस पात्र झालेला असाच सामान्यपणे दिसून येतो. विघ्नहर्ता हे त्याचे स्वरूप अजीबात लुप्त झालेले दिसते. परंतु विघ्नबाहुल्य हे अनुभवसिद्ध असल्यामुळे दैवी साहाय्याची गरज पदोपदी भासते. अर्थात, इन्द्र नसेल तर उपेंद्र, किंवा दुसरा कोणता तरी देव विघ्नहर्ता म्हणून त्या पदावर अधिष्ठाता मानावा लागतो. आणि वेदमंत्र हे ज्याचे स्वरूप तो 'ब्रह्मणस्पति' अथवा ओंकार कालांतराने गणेश अथवा विनायक ह्या अभिधानाने प्रकट झाल्यावर विघ्नहर्तृत्व त्याच्याकडे आपोआपच गेले. कारण मंत्र हेच स्वतः पावन असल्यामुळे मंत्रमूर्ती देव अपवित्रत्व दूर सारून पावनत्व आणणारा-अंधार घालवून प्रकाश करणारा जणू सूर्य– विघ्नराज व विघ्नहर ह्या विशेषणांचे विशेष्य बनला. भक्तजनांच्या संकटसमयी जरी त्याचा उपास्य देव त्याच्या मदतीस धावून येतो असे अनुभव असले, व अशी वर्णने असली, तरी अनपेक्षित विघ्ने, हविर्द्रव्यांना अशुद्ध करणाऱ्या रक्षोगणाप्रमाणे, सर्वत्र सतत वावरत असतात अशी समजूत अत्यंत प्राचीन काळापासून दृढमूल झालेली होती. आणि अशा विघ्न-राशींपासून आपल्या मंगल कार्यांचे व आपले रक्षण व्हावे म्हणून सिद्धिविनायकाचे आरंभी स्मरण व पूजन आवश्यक कार्यभाग मानला गेला आणि तो तसाच अजूनही आहे.

बुद्धिदाता, ज्ञानदाता व विघ्नहर्ता हे गणपतीचे स्वरूप सुप्रतिष्ठित झाल्यापासून किती दीर्घ काळ लोटला ते निश्चितपणे ठरविता येत नाही. तथापि, पूर्वी दाखविल्याप्रमाणे शैववैष्णवादी पंथ ज्या काळी परिणतावस्थेस पोचले त्याच कालखंडात गजाननाची उपासना रूढ होऊन तो विष्णुशिवाप्रमाणे दैवतकांडात समाविष्ट झाला याविषयी मतभेद असण्याचे कारण दिसत नाही. अर्थात शैववैष्णवादी पंथ जर खिस्तीशकापूर्वी पुष्कळ शतके अस्तित्वात आले– आणि आम्ही अनेक नामांकित भारतीय व युरोपीय पंडितांची मते पूर्वी देऊन ते सिद्ध केले आहे– तर गाणपत्य संप्रदायही तितकाच प्राचीन धरावा लागतो. आणि हे सर्वही संप्रदाय कोणत्याही ऐतिहासिक काललंडांपासून किंवा राजवंशांपासून सर्वथा अलिप्त आहेत. कोणत्याही धर्मपंथाचे माहात्म्य त्याच्या त्याच्या आध्यात्मिक तेजोबलाने संपन्न असलेल्या सिद्धपुरुषांच्या परंपरेने वाढते हा जागतिक सिद्धांत आहे. रामानुजांच्या व रामानंदांच्या शिष्यपरंपरेने वैष्णव संप्रदाय बलशाली केला हे प्रसिद्धच आहे. महाराष्ट्रातही पंढरपुरचे माहात्म्य ज्ञानेश्वर, नामदेव, तुकाराम वगैरे भगवद्भक्तांनी फार वरच्या पायरीस पोचविले हेही तितकेच प्रसिद्ध आहे. आणि हे आचार्य व साधुसंत राजाश्रयावर पुढे आल्याची उदाहरणे नसून उलट त्या त्या काळचे राजे त्या सिद्धपुरुषांचे शिष्य किंवा अनुयायी बनल्याची




पुष्कळ उदाहरणे देता येतील. फक्त कवी व ग्रंथकार हे राजाश्रयाची अपेक्षा करणारे असत. परंतु सिद्ध व पंडित हे दोन वर्ग परस्परभिन्न होत हे सांगण्याची जरूरही नाही.

गणपतीचे गजवदनत्व व एकदंतत्व

गणपतीचे गजवदनत्वही फार प्राचीन असले पाहिजे यात शंका नाही. जर नरसिंह, म्हणजे अर्धा नरदेह व सिंहवदन असा विष्णूचा चौथा अवतार महाभारताच्या काळापासून प्रतीतिगोचर होतो तर गजानन गणपतीसुद्धा त्याच धर्तीवर उत्प्रेक्षाविषय होऊन दैवतवर्गांत समाविष्ट झाला असला पाहिजे हे ओघाने प्राप्त होते. महाभारतातील नारायणीयोपाख्यानात अवतारांचा नामनिर्देश प्रसंगवशात केला आहे :–

हंसः कूर्मश्च मत्स्यश्च प्रादुर्भावा द्विजोत्तमाः ।
वाराहो नरसिंहश्च वामनो राम एव च ॥
रामो दाशरथिश्चैव सात्वतः कल्किरेव च ।

आणि शाकुंतल नाटकाच्या सातव्या अंकातही ‘ पुरुषकेसरिणश्च पुरा नखैः’ ह्या शब्दांनी दुष्यंताची उज्वल संभावना करणाऱ्या कालिदासाने ती अवतारपरंपरा फार प्राचीन, अखिलजनमान्य व अतएव पूज्य असल्याचे सुचविले आहे. कारण कवि हा स्वतः धर्मसंप्रदायप्रवर्तक नसून विद्वज्जनमान्य धर्मकथांचा काव्यात तो प्रसंगोचित उपयोग करून घेणारा असतो हे कोणीही कबूल करील. ओंकाराचे गजमुखाशी कसे व किती साम्य आहे त्याचे दिग्दर्शन पूर्वी केलेच आहे. गजमुखाचे रहस्य असे की लक्ष्मी ऊर्फ श्रीदेवी ही ‘ हस्तिनादप्रबोधिनी ’ म्हणजे हत्तीच्या शब्दाने प्रातःकाळी जागृत होणारी देवी असे श्रीसूक्तात वर्णन आहे. श्रीसूक्त हे ऋग्वेदाच्या खिलसूक्तवर्गात अंतर्भूत असल्यामुळे त्याची प्राचीनता मोठी व संशयातीत आहे हे सांगण्याची आवश्यकताही नाही. त्यामुळे विनायक अथवा गणेश हा फार प्राचीन काळीच गजानन, म्हणजे जसा विद्यादेव तसाच सिद्धिदाता व समृद्धिकर्ता म्हणून उदयास आला असला पाहिजे हे उघड होते. द्वैमातुर, म्हणजे दोन मातांचा पुत्र हे त्याचे नाव विशेषसे प्रचारात असल्याचे दिसत नाही. तथापि ज्याअर्थी कोशकारांनी ते संगृहीत केले आहे त्याअर्थी ते केव्हातरी – अर्थात फार प्राचीनकाळी– थोडे तरी रूढ झाले असावे असे दिसते. ओंकार अथवा ब्रह्मणस्पतीच जर द्वैमातुर होत असेल तर द्यावापृथिवी किंवा उषासानक्ता, म्हणजे दिवस आणि रात्र, ह्या त्या दोन माता असे मानणे युक्त होईल. कारण, ओंकाराचा जन्म अथवा उच्चार ह्या दोहोंमध्येच होतो. आणि द्यावापृथिवी व उषासानक्ता ह्या दोन्ही द्वंद्वदेवता म्हणून वेदात प्रसिद्ध आहेत ‘ श्यावी च यदरुषी च स्वसारौ ’ असे दिवस व रात्र यांचे वर्णन आहे.* शैव संप्रदायाने गणपतीस शिवपुत्र बनविल्यामुळे कार्तिकेयाप्रमाणे गणेश स्वाभाविकपणे गौरीकुमार बनला. परंतु त्याची द्वैमातुरत्वाची उपपत्ती दुरापास्त झाली. गौरीपुत्रत्वाची एखादी कथा कोठेकोठे आढळते. परंतु ती इतकी बालिश व बेंगरूळ आहे की तिचा उगम कोणातरी उदरंभरी मंदप्रज्ञ पुराणिकाच्या सुपीक मेंदूत असावा असे दिसते. ती कदाचित बरीच जुनीसुद्धा असेल. परंतु तेवढ्याने तिला उजाळा चढत नाही. गणेशाच्या उलट कार्तिकेयाचे शिवनंदनत्व सर्वप्रकारे सुश्लिष्ट भासते. आणि त्याची उत्पत्तिकथा जितकी उदात्त व हृदयंगम आहे तितकीच प्राचीनही आहे. आणि ते कोणीही नाकबूल करू शकणार नाही. शिवपुत्रत्वामुळे गणपतीस प्रथमनमनाचा मान मिळाला ही गोष्ट श्रद्धाजाड्याशिवाय क्षणभरही ग्राह्यकोटीत बसण्यासारखी नाही.

गणपती गजवदन म्हणून कसा सुप्रतिष्ठित झाला त्याचे दिग्दर्शन पूर्वी केले. आता त्याच्या एकदंतत्वाची उपपत्ती कशी लावावयाची तेवढाच प्रश्न शिल्लक रहातो. माघ कवीने शिशुपालवध नामक आपल्या महाकाव्याच्या प्रथम सर्गात शिशुपाल हा पूर्वजन्मीचा रावणच अशी कथा नारदाच्या मुखाने कृष्णास ऐकवून रावणाने देवांना दिलेल्या अनेकविध पीडांचे सुरस वर्णन केले आहे. त्या वर्णनात विनायकाचे एक दंतविषाण रावणाने उपटून काढले व ते अजूनही नवीन फुटत नाही असे काव्यमय भाषेत सांगितले आहे. परंतु तो सर्व कविप्रतिभेचा विलास दिसतो. रघुनाथ पंडिताने ज्याप्रमाणे आपल्या काव्यात नलराजाच्या घोड्याने जी चंद्रावर लाथ उडवली तिचा ठसा अजूनही डाग म्हणून शिल्लक राहिला आहे– ‘ तो चंद्रमा निजतनूवरि डाग लाहे । ’ – असे रणभरित वर्णन श्रोत्यांस सादर केले आहे, त्याच धर्तीचे माघ कवीचेही प्रतिभाविलसित काव्य रसिकास आदरणीय आहे एवढे सांगितले म्हणजे पुरे. माघ कवीने ज्याअर्थी हे कवित्व परिसवले आहे त्याअर्थी इ. सनाच्या सातव्या शतकापूर्वी गणपतीचे एकदंतत्व सर्वश्रुत असल्याचा दाखला मिळतो. कारण माघ कवीच्या काव्यातील श्लोक आनंदवर्धनाच्या

* श्यावी= कृष्णवर्णा; अरुषी= प्रकाशरूपा.

अनुक्रमणिका





ध्वन्यालोकात, बाणकवीच्या हर्षचरितातील गद्य उताऱ्यां-प्रमाणे, दिलेले आढळतात. परंतु विनायकाचे अति-प्राचीनत्व पूर्वी बलवत्तर प्रमाणांनी सिद्ध केलेले असल्या-मुळे असल्या पश्चात्कालीन पुराव्याचे काही महत्त्व शिल्लक राहात नाही एकदंतत्वाची उपपत्ती कदाचित अशी लावता येईल की ओंकारापैकी जो अकार त्याच्या वरच्या फाट्यापेक्षा खालचा फाटा अधिक लांब असतो हे सर्वप्रसिद्ध आहे. आणि ते दोन फाटे गजाननाचे दोन सुळे अशी प्रारंभी उपासकानी श्रद्धा धरून एकदंत गजाननाची उत्प्रेक्षा केली असावी; आणि एकच दंत प्रामुख्याने पुढे दिसत असल्यामुळे एकदंत अशी संज्ञा दिली गेली असावी, असे अनुमान करणे अनर्थक होणार नाही. ज्ञानेश्वरांनी अकार हे चरणयुगुल धरले आहे हे पूर्वी त्यांच्याच शब्दात दिले आहे. तथापि असल्या विषयात अनेक आचार्यांच्या अनेकविध उत्प्रेक्षा असतात हेही तितकेच खरे आहे. यापेक्षा एक-दंत या अभिधानाची अधिक मीमांसा येथे करता येत नाही.

गजाननाच्या मूर्ती व देवालये

आता गजाननाच्या मूर्ती व देवालये विष्णुशिवांच्या मूर्तीपेक्षा व देवालयांपेक्षा कमी आहेत हे खरे आहे. शंकराची देवालये विशेषतः अत्यंत विख्यात अशी सोमनाथ, महाकाल, रामेश्वर वगैरे ज्योतिर्लिंगे– अत्यंत भव्य अशी होती व आहेत असे आढळून येते. तशीच ती अखिल भारतवर्षांत फार पुरातन काळापासून सुप्रतिष्ठित झाली असल्याचा पुरावा मिळतो, हही तित-केच खरे आहे. वैष्णव मंदिरेही तितकीच प्राचीन व अनेक नावांनी–लक्ष्मीनारायण, विठ्ठल, श्रीरंग, वेंकटेश, मुरलीधर, राधाकृष्ण, राम इत्यादि– सर्व देशभर विखुरलेली आढळून येतात. त्यामानाने गणपतीची मंदिरे संख्येने बरीच कमी आहेत. त्याचे मुख्य कारण असे की, पूर्वी दाखविल्याप्रमाणे, गणपती अथवा नामांतराने विनायक, हे मुख्यतः ब्राह्मणी दैवत असल्यामुळे त्याची पूजाअर्चा वगैरे फार शुचिर्भूतपणे करण्याचा परिपाठ चालू होता व आहे. तसे न केल्यास विघ्नास निमंत्रण दिल्यासारखे व्हावयाचे ही भीती आणि दुसरे कारण असे की ब्राह्मणवर्ग हा बुद्धिजीवी अल्पसंतुष्ट जनांचा वर्ग. तो क्षत्रियांप्रमाणे सत्ताधीशांचा वर्ग नव्हता, किंवा वैश्यांप्रमाणे धनकनकसंपन्न लोकांचा वर्ग नव्हता. त्यामुळे गणपतिमंदिरे संख्येने तर कमीच, आणि भव्यतेतही उपरिनिर्दिष्ट शैववैष्णव मंदिरांच्या तुलनेस बसण्यासारखी नव्हती व नाहीत. ब्राह्मणी कामाचा मोठेपणा साधेपणातच दिसून येतो. त्यामुळे विवाहादि मंगलकृत्यात गणपतीचे आवाहन फक्त विडा किंवा सुपारी अशासारख्या साध्या वस्तूवर करण्याची परंपरा आजमितीस चालू आहे. फार काय, पण आपल्या धर्मकृत्यास अत्यंत आवश्यक जे पंचांग त्यावरही गणपतीचे चित्र फार प्राचीन काळापासून काढण्याची परंपरा चालू असून त्याची पूजा करण्याचा रिवाज होता. त्या पंचांगातील वर्षफलाचे जे निवेदन केले जाते त्याचा आरंभ ‘सजयति सिंदुरवदनो’ ह्या गणपतीच्या नमनाने होतो हे सर्व आबालवृद्धांस सुपरिचित आहे. ह्या एकाच गोष्टीवरून गणपती पूजनाचा साधेपणा जसा दिसून येतो तशीच त्याची प्राचीन-ताही सुव्यक्त होते. कारण पंचांगपरंपरा अतिप्राचीन आहे हे कोणीही नाकबूल करणे शक्य नाही.

आता देवालये व त्यातील मूर्ती यांच्या प्राचीनतेचा विचार करणे जरूर आहे. यज्ञयागादी श्रौतकर्मे यथा-सांग करणे हाच ज्याकाळी धर्माचा मुख्य भाग होता त्याकाळी, म्हणजेच वेदकाळात, मूर्तिपूजा अस्तित्वात नव्हती असे सर्व विद्वानांचे मत आहे. आणि त्याबाब-तीत कोणी शंका घेईल असे वाटत नाही. परंतु वेदकाल संपून वेदोत्तरकाल सुरू झाल्यावर धर्माचे स्वरूप आस्ते आस्ते बदलत गेले. आणि यागीय दैवतांचे उपास्य दैवतात रुपांतर होऊन शैववैष्णवादी धर्मपंथ उदयास आले हे पूर्वी एकवार सांगितलेच आहे. देवतायतने, देवांच्या मूर्ती, व त्याविषयी जरूर असलेले स्थापत्य-विज्ञान व शिल्पकला, ह्या गोष्टींचा उगम व विकास ही सर्व त्याकाळी प्रसार पावून वेगाने परिणतीस पोचली असली पाहिजेत याविषयी सर्वांचे ऐकमत्य होईल असे वाटते. वेदांगकालात वरील गोष्टींचा उगम होऊन त्यानंतरच्या पुष्कळ शतकात ही उत्क्रांती दृढ झाली असावी असे दिसते. कारण यास्काने निरुक्ताच्या दैवतकांडात इंद्र इत्यादि देवतांचे स्वरूप ज्याअर्थी साकार म्हणजे देहधारी, व निराकार म्हणजे केवळ शब्दरूप, असे वदातच उभयरूप दिलेले आढळते





अनुक्रमणिका

त्याअर्थी त्या देवता उभयरूप मानाव्या असा निर्णय दिला आहे. पाणिनीच्या अष्टाध्यायीत तर ' जीविकार्थे चापण्ये । ' हे तद्धित प्रकरणातील एक सूत्र असे आहे की ते प्रस्तुत प्रश्नावर चांगलाच प्रकाशाचा झोत फेकते. वैयाकरणांचा त्यावरील स्पष्टीकरणाचा श्लोक प्रसिद्ध आहे तो असा–

' रामं सीतां लक्ष्मणं जीविकार्थे
विक्रीणीते यो नरस्तं च धिग्धिक् ।
अस्मिन्पद्ये योऽपशब्दं न वेत्ति
व्यर्थप्रज्ञं पण्डितं तं च धिग्धिक् ॥ '

– ह्या श्लोकात ज्याचा धिक्कार केला आहे तो मूर्ख कोण ? तर जो ' रामं विक्रीणीते ', म्हणजे राम विकतो तो. परंतु प्रत्यक्ष तसे काही होणे अशक्य. आणि रामाची मूर्ती असे जेव्हा म्हणावयाचे असते– आणि तोच अर्थ विवक्षित आहे— तेव्हा 'रामकं' 'सीतिकां' असा शब्दप्रयोग करणे उचित आहे. ह्यावरून पाणिनीच्या काळी, म्हणज खिस्ती शकापूर्वी निदान आठ शतके तरी, काष्ठपाषाणादिकांच्या मूर्ती बनविण्याचा प्रघात पडला होता असे स्पष्ट दिसते. मनुस्मृतीत देवळातील पुजारी हे श्राद्धास अप्रशस्त ब्राह्मण असे सांगितले आहे. अर्थात हें निषेधवाक्य देवळांचे त्या काळी अस्तित्व स्पष्टपणे सिद्ध करते. आणि देवळे म्हणजे देवालये, म्हणजे देवांच्या मूर्तींच्या पूजेची स्थाने, एवढे सांगितले म्हणजे पुरे. ह्या सर्व गोष्टींचा नीट विचार केला म्हणजे खिस्ती शकापूर्वी पुष्कळ शतके मूर्तिपूजेची प्रथा अखिल भारतवर्षात रूढ झाली असावी असे निःसंदिग्ध अनुमान सुप्रतिष्ठित होते. आणि वैष्णव मंदिरे अवतारमूर्तींसह, शैवमंदिरे लिंगरूपात किंवा सपरिवार उमामहेश्वर, तांडवनृत्यकारी वगैरे रूपाने, आणि इंद्र, सूर्य, मदन, कुबेर इत्यादी देव स्वस्वरूपाने ज्या कालखंडात विग्रहधारी देव म्हणून देवालयात सुप्रतिष्ठित होऊन राहिले त्या काळी फक्त गणेशाची मूर्ती किंवा देवालय नसावे ही कल्पना क्षणभरही विचाराच्या कसोटीस टिकण्यासारखी नाही. मूर्तींच्या बनावटीसंबंधाने वराहमिहिराने जे सविस्तर प्रकरण दिले आहे ते पाहिले म्हणजे त्याच्या प्राचीनतेची सहज खात्री पटते. कारण त्या मूर्तींपैकी काही पुष्कळ शतकांपूर्वी प्रचारातून गेल्या आहेत. रतिमदनाची मूर्ती किंवा मंदिर आता फक्त संस्कृत नाटकात आढळते.

भग्न मूर्तिखंडांच्या उपलब्धीवरून एखाद्या देवाच्या किंवा देवीच्या प्राचीनतेची कल्पना बसविणे हे कितपत सयुक्तिक आहे त्याचा आता जाता जाता विचार करू. जे राष्ट्र अथवा जी जमात आपल्या इतिहासासह समूळ नष्ट झाली आहे तिच्या अवशेषांवरून काही व्यवस्थित अनुमाने काढली तर ती मान्य होण्यास काही प्रत्यवाय नाही. परंतु जे राष्ट्र आपली धार्मिक परंपरा अव्याहत चालवीत व स्पष्टपणे दाखवीत आले आहे, ज्याला त्या परंपरेविषयी नितांत आदर व अभिमान वाटतो, ज्याचे तद्विषयक वाङ्मय समृद्ध व सुसंबद्ध आहे आणि ज्याची पुरातन संस्कृती स्वतःसच काय, पण परकीयांस सुद्धा आदरणीय वाटते त्या भारतवर्षातील विद्वानांनी भग्न मूर्तिखंडांवरून विचित्र अनुमान परंपरा रचणे हे जितके अप्रयोजक तितकेच अनुकंपार्हही आहे. उपास्य दैवतांची अशा तऱ्हेने कुलपरंपरा शोधून काढण्याचा प्रयत्न करणे म्हणजे एखाद्या गुंतागुंतीच्या दोरखंडाच्या जाळ्यात कोठेतरी हात घालून ते नीट करण्याचा व्यर्थ सायास करण्यासारखेच होय. एखाद्या ताज्या सोललेल्या नारळावर त्याच्या आकर्षक रंगवासादी गुणांमुळे लुब्ध झालेला मुंगळा जसा परिभ्रमण करताना क्वचित आढळतो त्याचप्रमाणे असलेल्या दुर्बोध विषयात ' संशोधन ' करणाऱ्यांची उदाहरणे देता येण्यासारखी आहेत. परंतु ती देण्यात काही स्वारस्य नाही म्हणून न दिलेली बरी. आपल्या प्राचीनतेचा अपकर्ष काही पाश्चात्त्य विद्वानांनी असूयाबुद्धीने किंवा अज्ञानाने केलेला पाहूनही पुष्कळ भारतीय पंडितांना त्याजविषयी विषाद वाटू नये ही एक नवलाची गोष्ट आहे. परंतु त्याहीपेक्षा त्या पाश्चात्यांना गुरुस्थानी लेखून त्यांच्या सूत्रात्मक अनुमानांवर भाष्ये, आणि तीही भारतीयांनी, रचलेली पाहाणे हें अधिक उद्वेगकारक होय.

शेवटी ज्यांच्या कृपाप्रसादाने हे श्रीगणेशरहस्यदर्शन अंशतः तरी वाचकांस घडविण्यास स्फूर्ती मिळाली त्या ज्ञानेश्वरादि पूर्वाचार्यांस नमन करून ही वाङ्मयी पूजा येथे संपवितो. श्रद्धाळू, भक्तिमान, व सत्यान्वेषणाकांक्षी मराठी वाचकांस जर ह्या लेखाचे वाचनाने त्या त्या गुणोत्कर्षात काही साह्य झाले तर लेखकास निश्चित कृतार्थता वाटेल.

अनुक्रमणिका





अनुक्रमणिका

डॉ. इंदुमती पारीख

भारताची लोकसंख्या

[' दि व्हॉइस ऑफ अमेरिका ' वरील जगाची लोकसंख्या या मालेतील डब्ल्यू. पारकर मॉल्डिन यांच्या भाषणाचा अनुवाद]

थोड्या वर्षापूर्वी भारत म्हणजे राजे महाराजे व त्यांचे जडजवाहीर, हत्ती, वाघ, नाग, गारुडी, मुंगूस इत्यादि गोष्टी डोळ्यासमोर उभ्या राहात. तेथील नागरिकांबद्दल काहीच माहिती आपल्याला नव्हती. भारत म्हणजे अलोट गर्दी, कोट्यवधी लोकांची खच्चून भरलेली शहरे, रस्त्यातील अफाट गर्दी, गंगेच्या घाटावरील जनसमुदाय, लोकांचा महासागर ! भारत म्हणजे आ वासणारे दारिद्र्य, फाटके तुटके कपडे अंगावर असलेली, मोडक्या तोडक्या घरात किंवा रस्त्यावर, राहणारी प्रजा, घाण, दुर्गंधी, व दुःख ! हे दुर्दैवी चित्र आता बदलू लागले आहे. दारिद्र्य, अज्ञान व सनातनी रीतिरिवाजांच्या बाहेर पडण्याची प्रचंड धडपड भारतात सुरू झालेली दिसत आहे.

भारताची सध्याची लोकसंख्या कल्पनेनेसुद्धा अजमावणे कठीण आहे. तेथे –

– सर्व आफ्रिका खंडातील प्रजेपेक्षा जास्त लोक राहातात.
– उत्तर व दक्षिण अमेरिका यांच्या एकत्रित लोकसंख्येपेक्षा जास्त लोक आहेत.
– सर्व युरोपच्या लोकसंख्येइतकी प्रजा आहे.
– रशिया व अमेरिका मिळून होतील त्यापेक्षाही जास्त लोक राहातात.

मार्च १९६१ साली घेतलेल्या खानेसुमारीचे वेळी भारताची लोकसंख्या ४३.९ कोटी होती. आतापर्यंत ती ४६ कोटी झाली असून १९६७ सालपर्यंत ती ५० कोटीवर जाईल. म्हणजे या एकाच दशकात १० कोटी लोकसंख्या वाढेल. सध्याची लोकसंख्या वाढीची गती पुष्कळच आहे व ती आणखीही वाढण्याची पुष्कळच शक्यता आहे.

१९६१ साली, पाच वर्षावरील लोकात साक्षरतेचे प्रमाण ३० टक्के होते. पुरुषात ४१ टक्के तर स्त्रियात १५ टक्के. गेल्या काही वर्षात हे प्रमाण वाढत असले तरी एकंदरीने प्रगती फारच मंद असून प्रश्न फार बिकट आहे. शिक्षणाच्या उपलब्ध सोई इतक्या अपुऱ्या आहेत की, १९५० साली पंधरा वर्षाखालील वयाची ४.७ कोटी मुले शाळेत जाऊ शकली नाहीत. प्रत्येक शाळेतील मुलांची संख्या खूप वाढवूनही तिसऱ्या पंचवार्षिक योजनेच्या शेवटीही हा प्रश्न सुटेल असे वाटत नाही. कारण या योजनेच्या काळाचे शेवटी म्हणजे १९६५ ते ६६ सालपर्यंत, शाळेत जाणाऱ्या मुलांची संख्या कितीतरी वाढून बसेल. या योजनेत ठरविलेल्या सर्व शाळा सुरू झाल्या तरी पंधरावर्षाखालील ४ कोटी मुले शाळेशिवाय राहतील. १९५० नंतर ६ ते ११ वर्षाच्या शाळेत जाणाऱ्या मुलांची संख्या प्रत्येकी १० मुलातील ४ वरून ६ वर गेली. व ११ ते १५ वर्षाचे मुलांची संख्या प्रत्येकी आठातील एकावरून दोनवर गेली. १९६६ पर्यंत प्राथमिक शाळेच्या वयाच्या मुलातील प्रत्येक चारातील तीन व ११ ते १४ वर्षे वयाच्या मुलातील ३० टक्के मुले शाळेत जावीत अशी योजना आखली होती. दुय्यम शाळातील मुलांची आकडेवारी तर यापेक्षा फारच भयंकर आहे. १४ ते १७ वयाच्या मुलात शाळेत जाणारी मुले १९५० साली पांच टक्के होती, १९६० साली ती ११.५ टक्के झाली व १९६६ साली ती १६ टक्क्यापर्यंत जाईल अशी अपेक्षा आहे.

१९६० साली माणशी वार्षिक उत्पन्न ३३० रुपये म्हणजे ७० डॉलर्स इतके होते. जीवनोपयोगी वस्तूंच्या किंमती लक्षात घेतल्यास प्रत्यक्षात १ रुपया म्हणजे १ डालर असे मानण्यास हरकत नाही.

खालील गोष्टींवरून भारताच्या मागसपणाची कल्पना येईल.

अनुक्रमणिका





(१) ७० टक्के कामगारशक्ती शेतीवर खर्च करण्यात येते. गेल्या सबंध शतकात यात थोडाही बदल झालेला नाही.

(२) दरमाणशी दररोज सरासरी २००० कॅलरीज-पेक्षाही कमी अन्न मिळते.

(३) शेतकी वस्तूंची निर्मिती अत्यंत मंदगतीने होत असून त्यात होणारी वाढ त्यापेक्षाही मंद आहे.

(४) शेतकीप्रधान देश असूनही दरसाल कमीत-कमी २ कोटी टन धान्य आयात करावे लागते.

(५) एक लाखातील फक्त १९६ लोकच उच्च शिक्षण घेत आहेत.

(६) दैनिक वर्तमानपत्रांचे वाचन हजारी फक्त ११ लोक करीत असतात.

(७) हजार लोकसंख्येस रेडिओची संख्या फक्त ७ आहे.

(८) चार टक्क्यापेक्षाही कमी गावात वीजपुर-वठा आहे.

लोकसंख्येची वाटणी

लोकसंख्येची घनता— १९६१ साली दर चौरस मैलास ३७० लोक राहात असत. प्रत्येक पाच माणसा-तील एक माणूस शहरात राहात असला तरी अनक ठिकाणी याचे पेक्षाही जास्त दाट लोकसंख्या आढळून येते. दक्षिणेस केरळ, उत्तरेस गंगाखोरे व पश्चिमेस बंगाल या तिन्ही ठिकाणी लोक खच्चून भरलेले आहेत. या प्रांतातून दर चौरस मैलास ५०० पेक्षाही जास्त लोकवस्ती आहे. कित्येक ठिकाणी हा आकडा १००० पर्यंत गेलेला दिसून येतो. या ठिकाणी ग्रामीण भागातील लोकसंख्येची घनतासुद्धा युरोपच्या दुप्पट आहे. भारतातील दोन तृतीयांश लोक उपजीविकेसाठी शेतीवर अवलंबून आहेत तर युरोपातील फक्त एक तृतीयांश लोकच शेतीवर जगतात. भारतात दर माणसी एक एकरापेक्षाही कमी जमीन वाट्यास येते.

ग्रामीण व शहरी लोकसंख्या-भारतात ८२ टक्के लोक खेड्यातून राहातात, व उरलेले १८ टक्के लोक शहरात राहातात. १८८१ ते १९४१ या साठ वर्षांचे काळात नागरी लोकसंख्या ९ टक्क्यावरुन १३ टक्क्यावर गेली. पण त्या नंतरच्या दशकात ती १७ टक्क्यावर जाऊन पोचली. नवीन खानेसुमारीप्रमाणे १९५० च दशकात सर्वसाधारण लोकसंख्या २१·५ टक्क्यांनी वाढली. तर नागरी लोकसंख्या २६ टक्क्यांनी वाढली. पण प्रत्यक्षात ती १८ टक्क्यावर आली. म्हणजे शहराकडे धाव घेणारांची संख्या खरोखर कमी झाली आहे काय ? नाही. कारण १९५१ मध्ये शहरे म्हणून गणल्या जाणाऱ्या ८०० वस्त्यांची नोंद १९६१ च्या खानेसुमारीत ग्रामीण भागात करण्यात आली आहे. खानेसुमारीतील शहरांची व्याख्या जर बदलली नसती तर नागरी लोकसंख्या २६ टक्क्याऐवजी ४० टक्क्यांनी वाढली असती.

भारतातील सात शहरांची वस्ती दहा लाखाहून आधिक आहे. मुंबई, कलकत्ता, दिल्ली, मद्रास, हैद्राबाद, बगलोर व अहमदाबाद असे त्यांचे नंबर लागतात. मुंबईची लोकसंख्या ४० लाख असून कलकत्याची तीस व दिल्लीची पंचवीस लाख आहे. मला कलकत्त्याच्या लोकसंख्येचा आकडा उपलब्ध नसून तो मुंबईएवढा किंबहुना त्यापेक्षाही जास्त असण्याची शक्यता आहे. एक लाखाहून जास्त लोकवस्तीची १०० शहरे असून त्या सर्वांची मिळून लोकसंख्या साडेतीन कोटी आहे. आणि तरीसुद्धा भारत देश ग्रामीण आहे. कारण तेथील ७·८ कोटी शहरी लोक अल्पसंख्याक आहे. ही शहरी वस्ती, जगातील भारत सुद्धा सात देश वगळल्यास शिल्लक राहिलेल्या कोणत्याही देशाच्या लोकसंख्येपेक्षा जास्त आहे.

लोकसंख्येची वाढ – १९२१ सालपर्यंत भारताची लोकसंख्या मंद गतीने व अनियमितपणे वाढत होती. पण यानंतर मात्र हा वेग अतोनात वाढला. १९५१ ते ६१ च्या दशकात तर हा वेग इतका भरमसाट वाढला की त्या वेळच्या खानेसुमारी प्रमुखाचे शब्दात " लोकसंख्येनी 'मोठी झेपच' (great leap) पुढे टाकली. " १९२१ चे आधीचे काळात अवर्षण, दुष्काळ व साथीचे रोग यानी भारतास ग्रासले होते. पण त्यानंतर ध्यानात राहाण्यासारखा एकच दुष्काळ पडला व रोगांच्या साथीही पुष्कळच कमी झाल्या. १८९१ ते १९०१ च्या दशकात दुष्काळामुळे लोक-संख्या बिलकुल वाढली नाही. त्यानंतरच्या दहा वर्षात फक्त ५ टक्क्यांनी वाढली. मुळात २३·६ कोटी असलेली संख्या २५·२ कोटीवर गेली. त्यानंतर इंफ्ल्यु-





एंझाच्या साथीमुळे लोकसंख्या १९२१ पर्यंत होती तेवढीच राहिली.

१९२१ ते ५१ च्या कालावधीत लोकसंख्या दर साल एक टक्क्यापेक्षाही जास्त प्रमाणात वाढली. या तीस वर्षात लोकसंख्या ४४ टक्क्यांनी वाढली. त्या नंतरच्या दशकात हा वेग २ टक्क्यावर गेला. व लोकसंख्या ७·८ कोटींनी वाढली म्हणजे पाकिस्तान वेगळे झाल्यामुळे कमी झालेली लोकसंख्या पूर्णपणे भरून निघाली.

जनन-मरणाचे प्रमाण– जन्म व मृत्यु या दोहोंचेही प्रमाण भारतात पुष्कळच आहे. या दोन्हींची नोंदणी बरोबर होत नसल्याने नक्की आकडे उपलब्ध नाहीत. या शतकाच्या सुरुवातीस जन्माचे प्रमाण दर हजारी ४५ ते ५० होते. अलीकडे हा आकडा ४० वर आला आहे. म्हणजे जन्मसंख्येत फारसा बदल झालेला नाही. मृत्युसंख्येत मात्र चांगलाच बदल झाला आहे. विसाव्या शतकाच्या सुरुवातीस दर हजारी ४० ते ४५ मृत्यु होत असत ते आता फक्त २० च होतात. मृत्युसंख्या नक्की कशामुळे कमी झाली हे सांगणे कठीण असले तरी पिण्याच्या पाण्याची सोय, गटारे व सांडपाणी सोडण्यात आलेली सुधारणा, डी डी टी सारखी जंतुनाशक औषधे, सल्फा व अँटिबॉयाटिक्सचा वापर या सर्वांचा परिणाम होणे साहजिकच होते. याचा अर्थ प्रजा जास्त निकोप व सुदृढ झाली असा नाही. पण सुधारलेल्या परिस्थितीमुळे मृत्यूंचे प्रमाण आणखीही खाली जाणे शक्य आहे हे मात्र नक्की. सुधारलेल्या राष्ट्रांच्या मानाने भारताची मृत्युसंख्या आजही पुष्कळच आहे.

आता आपण भारताच्या जननक्षमतेचा विचार करू. युरोप किंवा उत्तर अमेरिकेपेक्षा भारतीयांचा जननवेग पुष्कळच जास्त असला तरी तो लॅटिन अमेरिका व पाकिस्तान यांपेक्षा कमी आहे. भारताची जननक्षमता जास्त असण्याची कारणे म्हणजे —

(१) स्त्रियांची लग्ने फार लवकर होतात. व त्यातील बहुतेक सर्वांना मुले होतात.

(२) हिंदु धर्मात मुलाचे महत्त्व फार असून मरणोत्तर पाणी पाजण्यास मुलाची आवश्यकता असते. तेव्हा एकाहून अधिक मुले असलेली बरी असे प्रत्येकास वाटते.

(३) पिढीजाद मोठ्या कुटुंबांना समाजात जास्त मान असतो.

(४) कुटुंब नियोजनाची कल्पना या समाजात रुजलेली नसून संततिनियमन फारसे कोणी करीत नाही.

जननक्षमता आणखीही जास्त असावयास पाहिजे होती पण–

(१) मृत्यूंचे प्रमाण बरेच असल्यामुळे स्त्रीची जननक्षमता संपण्यापूर्वीच एक भागीदार कित्येकवेळा मरून जातो.

(२) विधवा विवाह समाजात रूढ नाहीत.

(३) राहणीचे मान इतके निकृष्ट आहे की काहींच्यातील नैसर्गिक जननशक्ती कमी झालेली असते.

(४) बाळंतपणास माहेरी गेलेली स्त्री अनेक महिने बापाकडे राहाते. व त्यामुळे दोन मुलातील अंतर वाढण्यास मदत होते.

(५) सणावारी किंवा काही ठराविक दिवशी संभोग करू नये अशातऱ्हेचे लोकभ्रम अस्तित्वात आहेत.

(६) अलीकडे लग्नाचे वय वाढू लागले आहे. १९०१ साल पासून १९११ साल पर्यंत ते १३ होते तर अलीकडे ते १५·४ झाले आहे.

महालनोबिस, दासगुप्ता, कौल, सरकार, चंद्रशेखरन् व कामथ या भारतीय लोकसंख्याशास्त्र तज्ञांचे मते ज्या प्रमाणात राहाणीचे मान सुधारेल, जुन्या रूढी व भ्रामक समजुती कमी होतील त्या प्रमाणात काही काळ तरी भारतीय प्रजेची जननक्षमता वाढत जाईल. साधारणपणे राष्ट्र जसजसे सुधारू लागते, त्याचे शेतीवरील अवलंबून राहाणे कमी होत जाते, उद्योगधंदे व शिक्षण यात प्रगत होऊ लागते तसतशी त्याची जननक्षमता कमी होत जाते असा सर्वत्र अनुभव आहे. भारतातील ८२ टक्के जनता खेड्यात राहात असली तरी नागरी लोकसंख्येचा आकडा ८ कोटीवर आहे. या लोकांची कुटुंबे तरी लहान असतात का ?

डेव्हिस यानी उपस्थित केलेले प्रश्न महत्त्वाचे आहेत. भारतात मृत्यूंचे प्रमाण घटले असले तरी जननसंख्या मात्र पूर्वीप्रमाणेच पुष्कळ राहिली आहे. व

त्याचा परिणाम म्हणून लोकसंख्येत भरमसाट वाढ होत आहे. या वाढीस वेळीच आळा घातला जाणार की, राष्ट्राला संकटात लोटण्याइतकी ही संख्या वाढत जाणार ? मृत्युसंख्या वाढल्याखेरीज लोकसंख्या कमी होणारच नाही का ?

कलकत्त्यात पोती यानी केलेल्या चाचणीवरून असे आढळून आले आहे की समाजाच्या वरच्या थरात संतति-नियमनाचा बराच प्रसार झाला असला तरी खालच्या थरास मात्र त्याचा संपर्कही लागलेला नाही. साधारण-पणे खेड्यात राहून वडिलोपार्जित धंदा चालविणारा-पेक्षा गाव सोडून जाणाऱ्या प्रजेची जननक्षमता कमी झालेली दिसून येते. रेळे यानी उत्तर भारतात केलेल्या चाचणीवरून असे आढळून आले आहे की उच्चवर्णीय हिंदूंची जननक्षमता पुष्कळच कमी असून सर्वसाधारण हिंदूंची जननक्षमता मुसलमान जनतेपेक्षा कमी आहे. जननक्षमतेतील फरक दोन गटांच्या लग्नानंतरच्या १५ वर्षांच्या काळाचा विचार केल्यासच ध्यानात येतो. उच्चवर्णीय हिंदूत बाल मृत्यूचे प्रमाण पण कमी आहे. त्याच प्रमाणे ते ग्रामीण वस्तीत पण शहरीवस्तीपेक्षा कमी आहे. परंतु शहरी वस्तीत ते झपाट्याने कमी होत आहे. शहरीवस्तीत जनतेची जननक्षमता कमी असली तरी घटत्या बालमृत्यूंचे संख्येमुळे ग्रामीण लोकसंख्येच्या वाढीत व शहरी वाढीत फारसा फरक दृष्टीस पडत नाही.

शहरातील अनेक जोडपी संततिनियमनाची साधने वापरत असून मुलांची संख्या मर्यादित करीत आहेत. या वर्गात, सकस अन्न, विधवा पुनर्विवाह व इतर काही कारणामुळे जननक्षमतेची पण वाढ झालेली दिसून येते. " भारतीय जनतेच्या जननक्षमतेत संख्या-वाचक बदल होत आहे असे दिसत नाही. पाश्चात्त्य देशाप्रमाणे नैसर्गिकरीत्या किंवा सामाजिक कारणानी ती कमी होण्याचा पण प्रश्न उद्भवत नाही. " असे श्री. सिन्हा यांचे म्हणणे आहे.

लोकसंख्येची वाढ व आर्थिक विकास

भारताचे उदाहरण घेऊन मागस देशांच्या आर्थिक विकासाचा व त्यांच्या लोकसंख्येचा परस्पर संबंधाचा कौल व हूव्हर यानी फारच व्यवस्थित व सर्वंकष दृष्टीने विचार केलेला आहे. गेल्या दहा वर्षात प्रामुख्याने दोन गोष्टीमुळे या देशाच्या विकासाकडे सर्व जगाचे लक्ष वेधले गेले. एकतर या देशांच्या प्रत्यही वाढणाऱ्या आशा-आकांक्षा, त्यांच्या विकास योजना, त्यांची राष्ट्रीय उत्पन्न व राहणीच मान वाढविण्याची धडपड व दुसरे म्हणजे अनेक कारणामुळे कमी होणाऱ्या मृत्युसंख्येमुळे होणारा या देशातील लोकसंख्येचा स्फोट– population explosion.

भारताची लोकसंख्या मुळातच खूप आहे. उत्पादन साधनांचे मानाने तर ती कितीतरी जास्त आहे. ती भरमसाट वाढत असल्याची चिन्हेही आहेत. या देशास आपल्या आर्थिक विकासाचा प्रश्न देशातच सोडवावा लागणार आहे. आन्तरराष्ट्रीय व्यापार किंवा प्रजेची निर्यात करून हा प्रश्न सोडवणे शक्य नाही. त्यामुळे द्रुतगतीने वाढणारी लोकसंख्या व मंद गतीने वाढणारी लोकसंख्या या दोन्हीतील निवडीवर आर्थिक विकासाचा प्रश्न अवलंबून रहाणार आहे. असे कौल व हूव्हर यांचे म्हणणे आहे. त्यांचे म्हणण्याप्रमाणे १९५१ ते ६१ चे दरम्यान मृत्यूचे प्रमाण हजारी ३१ वरून २१ वर येणार म्हणजे लोकसंख्या वाढीचे प्रमाण १.२ टक्क्यावरून २ टक्क्यावर जाणार (त्यांचे पुस्तक १९५८ साली प्रसिद्ध झाले आहे.) इतर काही तज्ञांचे मते ते १.२ टक्क्यावरून १.४ टक्क्यावर जाईल. १९६१ च्या खानेसुमारीवरून ते दोन टक्क्यापेक्षाही जास्त वाढलेले दिसून येते.

भारतीय लोकसंख्यावाढीबद्दल तीन अंदाज निर-निराळ्या लोकांनी केले आहेत. या तिन्हीतही मोठ्या प्रमाणात लोकसंख्या दुसरीकडे जाणार नाही व मृत्यु-संख्या सध्याचे प्रमाणातच कमी होत जाईल ही गृहीत कृत्ये धरलेली आहेत.

(१) सध्या अस्तित्वात असलेली जननक्षमतेची पातळी तेवढीच उंच राहील.

(२) १९५६ ते १९८१ चे दरम्यान जननक्षमतेत ५० टक्क्यांनी घट होईल.

(३) १९६६ ते १९८१ चे दरम्यान जननक्षमतेत ५० टक्यांनी घट होईल.

पण हे काही निश्चित अंदाज नव्हत. आर्थिक विकास कोणत्या पार्श्वभूमीवर करावा लागणार याकरता केलेले हे ठोकळ अंदाज आहेत. परंतु यापैकी कोणताही





अनुक्रमणिका

अंदाज खरा ठरल्यास नजीकच्या भविष्यकालात भारताची लोकसंख्या पुष्कळच वाढणार हे निश्चित.

(१) जननक्षमतेत बदल झाला नाही तर १९८६ साली दरसाल २·६ टक्क्यांनी वाढणारी लोकसंख्या ७७·५ कोटीपर्यंत जाईल. म्हणजे २७ वर्षांत किंवा जवळजवळ एकाच पिढीत लोकसंख्या दुप्पट होईल.

(२) १९६६ पासूनच्या पुढील पंधरा वर्षांत जननक्षमता जर ५० टक्क्यांनी कमी झाली तर पहिल्या अंदाजापेक्षा १४ कोटींनी कमी म्हणजे ६३·४ कोटी लोकसंख्या होईल.

(३) १९५० सालापासूनच जननक्षमता कमी होऊ लागली असती तरी सध्या पहिल्या अंदाजापेक्षा १८·५ कोटींनी कमी म्हणजे भारताची लोकसंख्या ५९ कोटी झाली असती.

हे सर्वच आकडे भीतिदायक आहेत. पण त्याचा आर्थिक विकासावर होणारा परिणाम तर भयंकरच आहे. कारण—

– लोकसंख्या मूळातच फार मोठी आहे.

– ती भरमसाट वाढत आहे.

– सर्वत्र दाटीची वस्ती आहे.

– त्यात लहान मुलांचे व अवलंबितांचे प्रमाण जास्त आहे, म्हणजे काम करणारे हात थोडे आहेत.

– काम करण्याच्या वयातील लोकात बेकारी व अल्प वेतनावर काम करणारांची संख्या मोठी आहे.

– जनता दरिद्री आहे; माणशी उत्पन्न कमी आहे; उत्पादनसाधनात गुंतवले जाणारे भांडवल कमी असल्यामुळे ती अपुरी व मागसलेली आहेत.

मोठ्या लोकसंख्येपेक्षा, झपाट्याने वाढणारी लोकसंख्या हा भारताच्या आर्थिक विकासाच्या मार्गातील मोठा अडथळा आहे. कारण माणसी उत्पन्न वाढवायाचे म्हणजे वाढती लोकसंख्या लक्षात घेऊन झपाट्याने विकास पावणारी आर्थिक योजना आखण्यास पुरेशी उत्पादनसाधने उपलब्ध पाहिजेत. वाढत्या लोकसंख्येमुळे असा कोणताही फायदा होण्याची शक्यता नाही. अ व ब असे दोन सारख्याच लोकसंख्येचे गट आहेत असे समजा. अ गटाची लोकसंख्या दरवर्षी एक टक्क्यांनी वाढत आहे तर ब गटाची ३ टक्क्यांनी. दोन्ही गटांचा भांडवली संचय व राष्ट्रीय उत्पन्न यांचे प्रमाण ३–१ असल्यास माणशी उत्पन्न कायम ठेवण्याकरता अ गटास उत्पादनातील ३ टक्के रक्कम पुन्हा भांडवलात गुंतवावी लागेल तर ब गटास तसे करण्यास ९ टक्के रक्कम गुंतवावी लागेल. वाढत्या लोकसंख्येच्या गरजा पुऱ्या करण्यास त्याच त्याच गोष्टीत जास्त भांडवल गुंतविण्याची जरूर पडते व प्रत्येक कामगारामागे खर्च होणाऱ्या भांडवलाचे प्रमाण कमी होते. त्यातच भारतासारख्या देशांचे भांडवलही मर्यादित आहे.

मोठी लोकसंख्या व तिच्यात होणाऱ्या वाढीच्या गतीप्रमाणेच कोणत्या वयगटात किती लोकसंख्या आहे याचाही परिणाम आर्थिक विकासावर होत असतो. जननक्षमतेत बदल झाल्यामुळे लोकसंख्येत होणाऱ्या बदलाचा, निरनिराळ्या वयगटावरही परिणाम होतो. परंतु मृत्युसंख्येत झालेल्या बदलामुळे होणाऱ्या बदलाचा त्यावर विशेष परिणाम होत नाही. भारतीय जनतेची जननक्षमता पुष्कळच असून मृत्युसंख्या अलीकडे पुष्कळच घटली आहे. त्यामुळे या लोकसंख्येच्या निरनिराळ्या वयगटाच्या आकड्यात काहीही बदल झालेला आढळत नाही. म्हणजे या लोकसंख्येत काम करणाऱ्या वयगटातील माणसांची संख्या कमी असून त्यांचेवर अवलंबून असलेल्यांची संख्या मात्र वाढत आहे. जननक्षमता जास्त असलेल्या समाजात ५८ टक्के लोक कार्यक्षमता असलेल्या वयगटात असतात तर कमी जननक्षमता असलेल्या समाजातून हा आकडा ६५ ते ७० टक्क्यापर्यंत असतो.

कौल व हूव्हर यांचे म्हणण्याप्रमाणे "आणखी काही दशके तरी जननक्षमता कमी झाली तरी भारतात लोकसंख्या वाढतच राहील. त्याच प्रमाणात कार्यक्षमता असलेल्या वयगटातील संख्यापण वाढत जाईल. या गटावर कमी झालेल्या जननक्षमतेचा फारसा परिणाम होणार नाही. परंतु ही जननक्षमतेतील घट दीर्घकाळपर्यंत सतत चालू राहिल्यास मात्र देशाच्या कामगारशक्तीवर त्याचा परिणाम झाल्याखेरीज राहणार नाही. जननक्षमता खरोखरच घटत गेली तर राष्ट्राचा आर्थिक विकास नक्कीच जास्त झपाट्याने होईल. वेगाने वाढणाऱ्या लोकसंख्येत जीवनोपयोगी वस्तूंची गरज असलेल्यांची संख्या मंद गतीने वाढणाऱ्या लोकसंख्येतील





लोकांपेक्षा साहजीकच अधिक असणार व हा फरक दरसाल वाढत जाईल. म्हणजे झपाट्याने वाढणाऱ्या लोकसंख्येत थोड्याशा जीवनोपयोगी वस्तू अनेकांच्यात वाटाव्या लागतील. १९८६ सालपर्यंत जननक्षमता घटत गेल्यास प्रत्येक माणसास लागणाऱ्या जीवनोपयोगी वस्तू ४० टक्क्यांनी जास्त मिळतील. त्याचप्रमाणे दहा वर्षांनी जननक्षमता कितीही झपाट्याने कमी होऊ लागली तरी त्यामुळे आर्थिक फायदा तावडतोब सुरू होणाऱ्या जननक्षमतेतील घटीमुळे होणाऱ्या फायद्याच्या निम्माच असेल हे विशेष आहे."

हे हृदयद्रावक चित्र भारतीयांच्या डोळ्यासमोर आहे व म्हणूनच त्यांनी कुटुंबनियोजनाचे कार्य व्यापक-स्वरूपात हाती घेतलेले दिसून येते.

लोकसंख्येविषयी धोरण

सरकारी नोकर, राष्ट्रीय व सामाजिक पुढारी व लोकसंख्याशास्त्रज्ञ या सर्वांना वाढत्या लोकसंख्येबद्दल चिंता वाटत असल्याचे दिसून येते. १९५२ साली पहिली पंचवार्षिकयोजना राष्ट्रासमोर मांडताना पंत प्रधान नेहरू म्हणाले की, "भारतीय व्यवहारावर लोकसंख्येचा ताण एवढा मोठा आहे की आर्थिक विकासाच्या मार्गातील तो एक मोठा धोंडा आहे. राहणीचे मानातील सुधारणा व शिक्षण– विशेषतः स्त्रीशिक्षण– यामुळे लोकसंख्यावाढीची गती कमी होण्याची शक्यता आहे. परंतु अत्यंत जोरदार प्रयत्न करून कुटुंबनियोजनाची कल्पना व त्याची साधने यांचा प्रसार करणे आवश्यक आहे."

कुटुंबनियोजनाचा कार्यक्रम राष्ट्रीय पातळीवर हाती घेणारे भारत हे पहिलेच राष्ट्र आहे. पहिल्या योजनेत कुटुंबनियोजनाच्या कार्यक्रमावर ६'५ लाख रुपये खर्च झाले. दुसऱ्या योजनेत या कार्याचे बजेट ५ कोटी झाले तर तिसऱ्या योजनेत ५० कोटी रुपयांची तरतूद करण्यात आली यावरून सरकारी दृष्टया या प्रश्नाचे गांभीर्य लक्षात येईल. परंतु १९५६ सालपर्यंत या कार्यास फारशी गती आली नाही. सर्वसामान्य माणसास याविषयी काहीच माहिती नव्हती. त्यामुळे कार्यकारी, संस्था व संघटना तयार करण्यात बराचसा काळ घालवावा लागला. जगातील इतर कोणाही देशाचा अनुभव या कामी उपयोगी पडण्यासारखा नव्हता. कारण पाश्चात्य राष्ट्रे या कामी फारच पुढे गेलेली आहेत. वाढलेले राहाणीचे मान, शिक्षण, स्त्रियातील जागृती, शेतीवर अवलंबून न राहणे, औद्योगिक प्रगती या सर्वांमुळे तेथील सर्वच वातावरण वेगळे झाले आहे. तेथे कुटुंबनियोजनास विरोध करणाऱ्या संस्था पण पुष्कळच होत्या. चर्च, कायद्यात, वैद्यकीय व्यवसाय, वृत्तपत्रे फार काय सरकारसुद्धा विरोधी असताना सामाजिक जागृतीने तिथे लहान कुटुंबे अस्तित्वात आली. कुटुंबनियोजनाचा प्रसार हस्तेपरहस्ते झाला.

भारतीय सरकारचा सर्वांसच कुटुंबनियोजनाची माहिती व साधने पुरविण्याचा उपक्रम स्तुत्यच म्हणला पाहिजे. या राष्ट्राचा दारिद्र्यातून वर डोके काढण्याचा हा फार मोठा प्रयत्न आहे. त्यात सर्वांना अज्ञानशृंखला तोडण्याची व आपल्याला पाहिजे तसे कौटुंबिकजीवन जगण्याची संधी आहे.

पण हा कार्यक्रम कितपत यशस्वी होत आहे? आतापर्यंत १८०० कुटुंबनियोजन केंद्रे स्थापन करण्यात आली आहेत. गेल्या पाच वर्षांत १२५००० लोकांचेवर शस्त्रक्रिया करण्यात आली आहे. लोकसंख्याशास्त्राची व संततिनियमनाची संशोधक केंद्रे स्थापन करण्यात आली. त्यात कार्यकर्ते निर्माण करण्याचे कार्य सुरू झाले आहे. खेड्यापाड्यापर्यंत कुटुंबनियोजनाचे लोण पोचविण्याकरता मध्यवर्ती कुटुंबनियोजनसंस्था स्थापन करण्यात आली आहे. या कार्याचे यशापयश मोजणे मोठे कठीण आहे. दहा वर्षांत जननक्षमता कमी होणे हे यशाचे महत्त्वाचे लक्षण समजले पाहिजे. जननसंख्या सध्या दर हजारी जी ४० आहे ती ३० वर आल्यास मर्यादित प्रमाणात का होईना पण हा कार्यक्रम यशस्वी होत आहे असे म्हणावे लागेल. दुर्दैवाने हा कार्यक्रम १९५६ पर्यंत अंमलात येण्यास सुरवात झाली नाही व दुसऱ्या योजनेत बाजूस ठेवलेली रक्कम पण खर्च होऊ शकली नाही. म्हणजे हा कार्यक्रम पैशामुळे अडलेला नसून मनुष्य व संघटना बळ कमी पडत आहे हे स्पष्ट होते.

तिसऱ्या योजनेत कुटुंबनियोजनावरील खर्च दसपट वाढविण्यात आला आहे. भारत सरकारला लोकसंख्यावाढीचे भयंकर दुष्परिणाम स्पष्ट दिसत आहेत. त्यांचा लोकसंख्या नियंत्रणाचा निर्णय अत्यंत महत्त्वाचा व दूरगामी स्वरूपाचा आहे. या कार्यक्रमास लहान प्रमाणात सुरवात झाली असली तरी लवकरच तो मूळ धरेल व फोफावेल व या राष्ट्राच्या जीवनात मूलभूत बदल घडवून आणील अशी आशा करण्यास बरीच जागा आहे.

श्री. मु. गो. देशपांडे

मामा परमानंद यांचे चरित्र

ना. जगन्नाथ शंकरशेट यांच्या चरित्रामुळे अलीकडच्या वाचकांना पुन्हा एकदा ढळढळीतपणे माहीत झालेले व्यासंगी चरित्रकार श्री. पु. बा. कुलकर्णी यांनी मागील वर्षी प्रसिद्ध केलेल्या 'मामा परमानंद आणि त्यांचा कालखंड' या ग्रंथाला चरित्रविभागातील प्रथम क्रमांकाचे पारितोषिक यंदा (सप्टेंबर १९६३ पर्यंतच्या एक वर्षातील कालामधील) राज्यसरकाराकडून मिळाले असल्याचे वृत्त सर्वांना ठाऊकच आहे. श्री. कुलकर्णी यांची तपस्या मोठी आहे, विनय खऱ्या शालीनतेचा द्योतक आहे, चरित्रविषय झालेल्या व्यक्तीबद्दलचा पूज्यभाव असाधारण आहे, आणि ज्या कालखंडाविषयी ते लिहीत आहेत त्याबद्दलच्या बऱ्याचशा तपशीलाचे ज्ञानही सर्वंकष आहे. आपल्या अंगीकृत कार्याचे गांभीर्य त्यांना पदोपदी प्रतीत होते असे स्वच्छ दिसते. ज्या शब्दात त्यांनी ग्रंथारंभी आपले हृद्गत व्यक्त केले आहे ते शब्द या चरित्रलेखनाची पार्श्वभूमी उत्कृष्टपणे समजावून देणारे असून वाचकाच्या मनात काही काळ तरी खळबळ निर्माण केल्याखेरीज राहाणार नाहीत. ही भावोत्कटता चरित्रलेखनात अनेकवेळा प्रत्ययाला येते.

अज्ञात असे क्षेत्र चरित्रलेखकाला मिळण्यात काही फायदे असतात हे खरे असले तरी निव्वळ तेवढ्याच भांडवलावर चरित्रलेखन यशस्वी होणार नाही हे उघड आहे. मामा परमानंद यांची माहिती प्रथमच एवढ्या विस्ताराने महाराष्ट्रीय वाचकांना उपलब्ध झाली म्हणून या ग्रंथाची महती आहेच; तथापि ही माहिती चरित्रकाराने अतिशय व्यवस्थित स्वरुपात मांडली आहे व पाल्हाळ शक्य तितका कमी करण्याचा यत्न केला आहे. अजूनही तो कमी करता आला असता असे काही ठिकाणी वाटले तरी चरित्रलेखनाचे उद्दिष्ट मनाशी आणल्यास तो खपण्यासारखा वाटतो. द्वा. गो. वैद्य यांनी चंदावरकरांचे चरित्र लिहिले आहे त्यात रखमाबाईचा खटला विस्ताराने दिला आहे त्याचप्रमाणे याही चरित्रात तो दिला आहे. तो संक्षपाने दिला असता किंवा मुळीच न देता चरित्रदृष्टचा आवश्यक भागच तेवढा दिला असता तरी बिघडले नसते असे म्हणण्याजोगे आहे. परंतु मामा परमानंद यांनी स्वतःचे नांव प्रसिद्ध न होऊ देतां बॉम्बे गॅझेटमध्ये रखमाबाईबद्दल सहानुभूती दर्शविणारे पत्र लिहिल्यानंतर या पत्राचा लेखक कोण हे जाणण्याची उत्सुकता रखमाबाईस वाटू लागली व तिने संपादकांकडून ते समजून घेण्याची इच्छा प्रदर्शित केली हा परमानंदांच्या चरित्राच्या दृष्टीने महत्वाचा भाग असल्याने तो सर्व तपशील लेखकाने दिला असावा.

परमानंदांचे चरित्र एकोणिसाव्या शतकाच्या उत्तरार्धातील अनेक महत्वाच्या सामाजिक घडामोडींशी निगडित आहे; व विशेषतः प्रार्थनासमाज, सामाजिक सुधारणा, संस्थानी राज्यकारभार, सत्यशोधक समाज व दलितांचा उद्धार, स्त्रीदास्यविमोचन, राज्यकारभारातील लांचलुचपत, वृत्तपत्रांची कर्तव्ये, मराठी भाषेतील ग्रंथनिर्मिती वगैरे बाबींशी आणि भारतीय स्वातंत्र्याची सनदशीर चळवळ निर्माण करणाऱ्या काँग्रेसची स्थापना करणाऱ्या व्यक्तींशी निगडित आहे हे वाचकांच्या ध्यानी आणून देण्यात श्री. कुलकर्णी यशस्वी झाले आहेत. त्यामुळे अद्यापपर्यंत ज्या गोष्टींचे दुवे नीट जुळले नव्हते त्यापैकी काही दुवे या प्रकाशनामुळे जुळले जातील असे जरी इतिहासाच्या अभ्यासकाला म्हणता आले नाही तरी परमानंदांच्या व्यक्तिगत थोरवीविषयी व त्यांच्या चरित्रलेखनाच्या आवश्यकतेविषयी कसलीही शंका उरत नाही.आणि मलबारी यांच्याबद्दलची हकीकत वाचल्यानंतर वेडरबर्न, ह्यूम व प्रिन्सिपल वर्डस्वर्थ हे भारताच्या जागृतीसाठी झटणारे इंग्रज पुढारी बालविवाह आणि असंमत वैधव्य या प्रश्नांना गौण लेखत होते;अशा लहान प्रश्नांवर मलबारी सारख्यांनी वर्षानुवर्षे आपली सर्व शक्ती केन्द्रित करावी याबद्दल ह्यूम यांना नवल वाटत होते; तर उलट मॅक्समुल्लर यांना या प्रश्नावर मलबारींना सुरवातीला माघार घ्यावी लागली हे





समजल्याने फार वाईट वाटले होते. त्यांनी इंग्लंडातील स्त्रियांपुढे हा प्रश्न मांडावा अशी मलबारींना सूचना केली व त्याप्रमाणे मलबारी या ध्येयपूर्तीसाठी इंग्लंडला गेले; हे सर्व वाचल्यानंतर टिळकांच्याबद्दल विचार करणाऱ्या विवेचकाला काही मजकूर तरी नवीन मिळाला आहे असे खासच म्हणता येण्यासारखे आहे.

संमतिवयाच्या कायद्याच्या संदर्भात खुद्द इंग्लंड-मध्ये एक खटला तेव्हा गाजला होता त्याचा उल्लेख करावासा वाटतो. सन १८८० मध्ये एक चमत्कारिक खटला कोर्टापुढे आला. ब्रॉडले नावाच्या इसमाने सात वर्षाच्या मुलीवर बलात्कार केला अशी फिर्याद होती. ब्रॉडलेने सांगितले की या कृत्याला मुलीची संमती होती. लीस्टरशायर मधील सेशन्स कोर्टाच्या प्रमुखाने अशी भूमिका घेतली की सात वर्षाच्या मुलीची संमति ही मान्य होण्याजोगी नाही. ब्रॉडलेला १२ महिन्यांची सक्त मजुरीची शिक्षा दिली पाहिजे. या खटल्यावर अपील करण्यात आले तेव्हा अपीलकोर्टाने हा निर्णय रद्द ठरविला व ब्रॉडलेने संमती मिळविली होती ही गोष्ट कायद्याच्या दृष्टीने पुरेशी मानली. दहा जून १८८० रोजी, पीटर टेलर या लीस्टरच्या प्रतिनिधीने पार्लमेंटमध्ये ॲटर्नी जनरल सर हेन्री जेम्स यांस याबाबत प्रश्न विचारला. सर हेन्री म्हणाले, 'अमुक वयाच्या आत संमती दिली जाऊ शकत नाही अशी काही वयोमर्यादा सध्याच्या आपल्या कायद्याच्या तरतुदीमध्ये नाही. ' याबद्दल सर हेन्री जेम्स पुढे असेही म्हणाले की, 'बलात्काराच्या असल्या खटल्यांच्या बाबतीत संमतिवय म्हणून काही कायदेशीररीत्या ठरविले जाणे अगत्याचे आहे व शक्य तेवढ्या लवकर यासंबंधी तरतूद करणे सभागृहाने मनावर घ्यावे.' पार्लमेंटच्या त्याच अधिवेशनात एक कायदा पास झाला व वयोमर्यादा ठरविण्यात आली. ही हकीकत पॅट्रिक होवर्थ यांनी लिहिलेल्या 'क्वश्चन्स इन दि हाऊस' (ब्रॉडले हेड) या पुस्तकात पृष्ठ १७७ वर दिलेली आहे.

या प्रश्नावर मलबारी, चंदावरकर, रानडे, नूलकर आणि परमानंद एका बाजूला तर मंडलिक, नाना मोरोजी, वगैरे मंडळी दुसऱ्या बाजूला असे दृश्य दिसते. मंडलिक वारले तेव्हा त्यांच्या जागी नूलकर हे व्हाइस-रायच्या कौन्सिलवर नेमले गेले. ज्या मंडलिकांच्या 'नेटिव ओपिनियन' या साप्ताहिकाची संपादकीय जबाबदारी परमानंदांनी १८६४ ते १८६६ पर्यंत सुरुवातीच्या दिवसात सांभाळली त्याच मंडलिकांच्या सनातनी धोरणाविरुद्ध बालविवाह व संमतिवयाचा कायदा या विषयावर परमानंदांना लढावे लागले याचा परमानंदांच्या मनावर काही परिणाम घडला किंवा नाही हे श्री. कुलकर्णी यांच्या चरित्रलेखनावरून मुळीच समजून येत नाही. अशा मानसिक आलेखाची उणीव आपल्याकडील बहुतेक सर्वच चरित्रलेखनात आढळत असल्याने व सामाजिक प्रश्नांच्या व राजकीय प्रश्नांच्या धुमश्चक्रीत एकदा या बाजूला तर एकदा त्या बाजूला अशी स्थिती बहुतेक मोठ्या व्यक्तींची झालेली असल्याने त्यांची व्यक्तित्वे अद्यापि खऱ्या अर्थाने उलगडली गेलेलीच नाहीत. ती तपासण्याच्या प्राथमिक तयारीसाठी जी सर्वांगीण माहिती उपलब्ध झाली पाहिजे ती परिश्रमपूर्वक जमा करणे व संगत-वार रीतीने मांडणे हेही काम फार महत्वाचे आहे. आपण करीत असलेला व्यक्तित्वाचा उलगडा बरोबर असेलच अशी शंभर टक्के खात्री कोणताही असा भाष्यकार किंवा कलावंत चरित्रकार देऊ शकणार नाही. इतरांना कदाचित् ते चित्र अन्यायकारक झाले आहे किंवा अधुरे उठले आहे किंवा भडक झाले आहे असे वाटेल. अशा वेळी एकंदर चरित्रलेखनाला आधारभूत असलेली सामुग्री पुन्हा ढवळून पाहावी लागते. म्हणून श्री. कुलकर्णी यांनी परमानंदांच्या किंवा जगन्नाथ शंकरशेट यांच्या चरित्रलेखनाच्या कामी जे दीर्घ परिश्रम घेतले आहेत व वाचकांपुढे बरेचसे साहित्य माडले आहे त्याचे मोल फार आहे.

हे चरित्र वाचून बाजूस ठेवल्यानंतर परमानंद कोण होते या प्रश्नाला उत्तर देणे एकदम थोडेसे कठीण आहे. अनंत काणेकर लिहितात, 'मामा परमानंद हे माझ्या आईचे चुलते म्हणजे माझे आजोबा असूनही मलासुद्धा त्यांची फारशी माहिती नव्हती. शिक्षण संपल्यानंतर मी लेखन वाचन करू लागलो, तेव्हा रानडे, तेलंग, भांडारकर ,टिळक, आगरकर इत्यादींची मला चांगलीच माहिती झाली....आम्ही मामा परमा-नंदांचा फोटो पाहात असू. त्यांच्या काळात ते कुणी-तरी मोठे होते असे आमच्या घरातल्या माणसांच्या

तोंडन मधून मधून ऐकत असू, पण त्यांनी काय कार्य केले, याची फारशी कल्पना आम्हाला नव्हती.......' हे चरित्र वाचल्यानंतर परमानंद यांच्या सामाजिक दृष्टया प्रगतिपर विचारसरणीची कल्पना येते; इंदुप्रकाश, नेटिव ओपिनियन, स्पेक्टॅटर वगैरे मधील वृत्तपत्रलेखनातून त्यांनी बजावलेल्या कामगिरीची कल्पना येते; सुबोधपत्रिकेची त्यांनी जी सेवा केली ती ध्यानी येते; प्रार्थनासमाज, रमाबाईंचे शारदासदन, ज्योतिबा फुले यांचे कार्य—या सर्वांसाठी त्यांनी जी झीज सोसली ती मनासमोर येते; मित्रत्वाला जागून मामांनी अनेकांना जी अबोलपणाने अमोल मदत केली तीही आठवू लागते आणि अखेरीस त्यांचा पराकोटीचा विनय व समतोल वृत्ती यांचेही प्रत्यंतर येऊ शकणारे दाखले एकामागून एक पुढे उभे राहातात. प्रसिद्धिपराङमुखता हा परमानंदांचा फार मोठा विशेष गुण आहे याचीही खात्री पटते.

एवढे सगळे मान्य करूनही परमानंद ही व्यक्ती आपणापुढे साकार होते असे मात्र घडत नाही असे म्हणणे भाग आहे. सयाजीरावांनी परमानंदांच्या आजारीपणात त्यांना भेटण्याची इच्छा प्रदर्शित केली असता माझ्यासारख्या गरीब माणसाच्या घरी येण्याने रस्त्यावरील गर्दीत मात्र विनाकारण वाढ होईल हे परमानंदांनी म्हणणे; किंवा ज्योतिबा फुले यांच्यासाठी सयाजीरावांजवळ आर्जवे करणे या गोष्टींची परिणती व्यक्तित्व साकार होण्याच्या दृष्टीने साहाय्यकारी ठरणारी आहे. परंतु अशी ठिकाणे थोडी आहेत. स्वामी आनंदाश्रम वगैरेंच्या सहकार्याची गाथा त्यादृष्टीने निव्वळ माहिती पुरविणारी आहे. माहितीला जिवंतपणा आणून देणारा गुण त्यात नाही. असेच बरेच ठिकाणी झाले आहे.

परमानंदांनी नेटिव ओपिनियनमध्ये जी तीन वर्षे घालविली त्याबद्दल लिहिताना, किंवा त्यांच्या जागी कृष्णशास्त्री चिपळूणकर यांची रिपोर्टर ऑन दि नेटिव प्रेस म्हणून नेमणूक झाली त्याबद्दल लिहिताना आणि त्यांच्या सरकारी नोकरीतील मानखंडनेबद्दल लिहिताना श्री. कुलकर्णी यांचा व्यक्तिपूजनाकडे आधीच झुकलेला कल संपूर्णपणे ढळला आहे असे म्हटले पाहिजे. त्यानीच या चरित्रात जागजागी विनायक नारायण भागवत या परमानंदांच्या सहकाऱ्याबद्दल लिहिले आहे. हे विनायक नारायण भागवत नेटिव ओपिनियन साप्ताहिकाचे पहिले संपादक होते व व्यवस्थापकही होते असे गं. दे. खानोलकर यांनी त्यांच्याबद्दल अर्वाचीन मराठी वाङमयसेवक खंड ४ यामध्ये जे लिहिले आहे त्यावरून स्पष्ट दिसते. नारायण महादेव परमानंद यांची मुदतही तीन वर्षांची होती व त्यांनी १ मार्च १८६७ पासून नेटिव ओपिनियनमधील कामाची रजा घेतली होती. स्वाभाविकच या चरित्रात जे म्हटले आहे की 'नेटिव ओपिनियन' च्या पहिल्या अंकापासूनच परमानंद हे संपादकीय जबाबदारी पाहू लागले होते ते तितकेसे बरोबर वाटत नाही. श्री. कुलकर्णी लिहितात की पहिल्या अंकाच्या वेळी परमानंदांना मुंबई सोडून जायचे असल्याने त्यांनी सर्व व्यवस्था करून ठेवली होती व व्यवस्थापक भागवत यांना सूचना देऊन ठेवल्या होत्या. खानोलकर लिहितात की, 'नेटिव ओपिनियन' चे संपादक म्हणून परमानंद हे काही दिवसांनी आले. अर्थात भागवत आणि परमानंद यांचा स्नेह दृढ होता हे मात्र कुलकर्ण्यांच्या चरित्रावरून कळून येण्यासारखे आहे. कृष्णशास्त्री चिपळूणकर यांची नेमणूक कशी झाली याचा उलगडा करताना अधिकारी वर्गाने परमानंदांची नेमणूक करावयाचे ठरविले असताही कर्कहॅम प्रकरणात परमानंदांनी कडक लिहिले होते म्हणून त्यांना बाजूस सारले असे कुलकर्णी म्हणतात. परंतु कृष्णशास्त्र्यांवर तर इंग्रज अधिकाऱ्यांचा परमानंदांहून अधिक राग होता हे ते विसरतात. कृष्णशास्त्री यांनी मिशनऱ्यांच्या प्रचाराला आळा बसावा म्हणून 'विचारलहरी' हे मासिक सुरू केले होते. १८६८ मध्ये त्यांची रिपोर्टर ऑन दि नेटिव प्रेस म्हणून नेमणूक झाल्यानंतर विष्णुशास्त्री चिपळूणकरांच्या निबंधमालेवर लिहिण्याचाही प्रसंग कृष्णशास्त्र्यांवर आलेला होता.

याच संदर्भात आणखी एकदोन उदाहरणे नमूद करण्यासारखी आढळतात. तीही पुढे देतो. अशाकरता की चरित्रलेखनाच्या कामी तत्कालीन इतर घटना व परिस्थिती यांचा विचार उपकारक ठरावा. गं. दे. खानोलकरांच्या अर्वाचीन मराठी वाङमयसेवक, भाग ४ यामध्ये नारायण हरि भागवत यांज-





विषयी ज. र. आजगांवकर यांचा लेख आहे. आजगांवकर त्यांच्याविषयी लिहितात, "मुंबईतील बहुतेक सार्वजनिक चळवळीत भागवतांचे अंग असे. ते फार निःस्पृह असत; व कोणत्याही मोठ्या माणसाविरुद्ध बोलण्याचा प्रसंग आला असता, ते बिलकूल माघार घेत नसत. सरळ व स्पष्ट दिसेल ते बोलावयाचे, कोणाची भीड ठेवावयाची नाही, हा त्यांचा स्वभावच होता. सरकारी नोकराने वर्तमानपत्रात लिहू नये असा नियम आहे; तथापि नारायणराव हे 'वार्ताहर' पत्राचे सात वर्षे संपादक होते! व ही गोष्ट त्यांच्या वरिष्ठांसही ठाऊक होती; परंतु त्यास नोकरीची फारशी पर्वा नसल्यामुळे, त्यास त्या बाबतीत काही बोलल्यास, ते एकदम राजीनामा देतील या भीतीने त्यांचे वरिष्ठ, तिकडे दुर्लक्ष करीत असत." दुसरे उदाहरण अगदी ठळक आहे. ते लोकहितवादींचेच. मुंबईच्या 'प्रभाकर' साप्ताहिकात इ. स. १८४८ ते १८५० मध्ये त्यांनी शतपत्रे लिहिली तेव्हा ते अवघे २५ ते २७ वर्षे वयाचे तरुण होते. परंतु या शतपत्रांच्या मालिकेनंतर फक्त दोनच वर्षांनी त्यांना वाई येथे मुन्सफ म्हणून नेमण्यात आले. लोकहितवादी यांच्या शतपत्रात हिंदुस्थानातील भोळसट, अंधश्रद्ध आणि भेकड व आळशी जनतेवर ज्याप्रमाणे ताशेरे आहेत त्याचप्रमाणे ब्रिटिश राजवटीमुळे हिंदुस्थानची पिळवणूक घडते त्याचेही निःसंदिग्ध दर्शन आहे. अशा उदाहरणांवरून लक्षात येते ते एवढेच की, श्री. कुलकर्णी यांनी परमानंदांच्या चरित्रात 'कठोर कर्तव्यनिष्ठेचे बक्षीस!' हे जे प्रकरण लिहिले आहे ते अंतर्गत माहितीच्या दृष्टीने जरी वाचनीय असले तरी आपल्यावर कोणाची तरी इतराजी होईल किंवा आपली आर्थिक हानी होईल हा विचार मनासमोर येण्यासारखे प्रसंग अनेकांच्या आयुष्यात येत असतात. केव्हा खरोखरीच आपल्या वाट्याला येऊ शकणारे भाग्य हिरावले जाते त्याला हा निःस्पृहपणा कारणीभूत होतो.; केव्हा त्याला इतरही आणखी काही कारणे असू शकतात.

खुद्द परमानंदांना हे किती उत्तम रीतीने माहीत झालेले होते ते त्यांच्या पितृ-बोध या टिपणात व्यक्त झालेले आहे. परमानंदांसारखी गंभीर प्रकृतीची माणसे एकोणिसाव्या शतकाची खास निर्मिती आहे हे विस्ताराने सांगण्याची आवश्यकता नाही. या कर्तव्यनिष्ठ, ईश्वरपरायण, श्रद्धायुक्त अंतःकरणातून निघालेल्या उद्गारांची महती श्रद्धेला तडे गेलेल्या आजच्या मनःपिंडाच्या माणसांना पटो वा न पटो. परंतु इतर अनेक आयुष्यक्रमात आढळणारा दुटप्पीपणा परमानंदांच्या व्यक्तित्वात कोठेही विशेषेकरून आढळत नाही हे त्यांचे फार मोठे वैयक्तिक यश.





अनुक्रमणिका

डॉ. र. चिं. बडवे

मानवी ज्ञानाचे स्वरूप

'नवभारता'तील एप्रिल व ऑगस्ट महिन्याच्या अंकातील श्री. वऱ्हाडपांडे व श्री. देशमुख यांचे परस्पर चिखलफेक करणारे लेख वाचून सखेदाश्चर्य वाटले. पूर्वीही एकदा नवभारतातील लेखात असाच अतिरेकी प्रकार घडून आला होता. त्यावेळी प्रा. अ. भि. शाह यानी त्याबद्दल तीव्र नापसंती व्यक्त करून तोल सोडून लिहिल्या गेलेल्या लेखावर टीका केली होती व असे लेख प्रसिद्ध करण्यापूर्वी मूळ लेखकाकडे पुनर्लेखनासाठी पाठवावे अशी संपादकांना विनंतिवजा सूचना केली होती. त्यानंतर प्रसिद्ध झालेल्या काही अंकात क्वचित वैयक्तिक टीकेचा मजकूर आलेला असला तरी ती टीका संयमित स्वरूपाची होती. परंतु उपर्युक्त दोन लेखांची भाषा पहाता श्री. शहांच्या सूचनेची पुनरुक्ती करण्याचा प्रसंग आलेला आहे असे वाटू लागते. काही दैनिकातही चिखलफेकीचा प्रचार मधून मधून दृष्टोत्पत्तीस येतो हे खरे परंतु दैनिकातील लिखाण सामान्यपणे अल्पस्वल्पायुषी असल्याने तिकडे थोडाफार कानाडोळा करणे कदाचित क्षम्य ठरेल. परंतु नवभारताची स्थिती निराळी आहे असे मला निश्चितपणे वाटते. नवभारताचे लेखकच काय परंतु बहुसंख्य वाचकही बौद्धिक दृष्टीने उच्च क्षेत्रातील असल्याने नवभारताच्या माध्यमाचा परस्पर चिखलफेकीसाठी उपयोग अक्षम्यच मानावे लागेल. अन्य मासिकांचा या कामी उपयोग करण्यास हरकत नाही असे मात्र येथे अप्रत्यक्षही सुचवावयाचे नाही हे अर्थातच वाचकांच्या सहज लक्षात येऊ शकेल. विविध क्षेत्रातील उच्च दर्जाच्या अभ्यासक अथवा संशोधकात मधून मधून दिसून येणारी ही धुळवड पाहिली म्हणजे नुसत्या नापसंतीने अथवा निषेधाने या वृत्तीस पायबंद घालण्याचा प्रयत्न करण्याऐवजी अथवा अशा प्रयत्नाना पूरक म्हणून या प्रश्नांची विशेष चिकित्सा करून त्याच्या बुडाशी काय आहे हे शोधण्याची गरज उत्पन्न होते व हेच करण्याचा या लेखाचा उद्देश आहे; कारण नुसत्या कोरड्या उपदेशापेक्षा हा मार्ग अधिक विधायक व परिणामकारक होण्याचा संभव आहे. असा शोध घेतल्यास आपल्याला असे आढळून येईल की आपापल्या विषयात अधिकाधिक खोल अवगाहन करण्यात मग्न वा मशगूल उच्च असलेली ही थोर व विद्वान मंडळी निरनिराळ्या विषयातील मानवी ज्ञानाचे मूलभूत स्वरूप काय असते हे समजून घेण्याचेच विसरत असावीत अथवा आपापल्या विषयाचे अधिकाधिक ज्ञान संपादन करणे हेच फक्त आपले काम आहे व 'ज्ञान' ही संज्ञा ज्याला लावली जाते त्याचे स्वरूप साधणे व समजावून घेणे अन्य तत्त्ववेत्यांचे कर्तव्य आहे असे समजून तिकडे हेतुपुरस्सर दुर्लक्ष करीत असावीत. निदान त्याच्या लिखाणात काही काही वेळेला दिसून येणाऱ्या चिखलफेकीवरून तशी जबर शंका तरी मनात नक्कीच उत्पन्न होते. खाजगी व सार्वजनिक वादांच्या सूक्ष्म अवलोकनानंतर ही शंका दृढमूल होते म्हणून ज्ञानाचे स्वरूप काय आहे अथवा असते हे थोडक्यात पाहू.

ज्ञानाचे पूर्ण स्वरूपात आकलन होण्याच्या आड येणाऱ्या गोष्टी

उच्च क्षेत्रातील व उच्च दर्जाचे ज्ञान हे खरे पाहता काही थोडे अपवाद सोडता शंभर टक्के सिद्ध असे ज्ञान नसून थोड्याफार उपलब्ध पुराव्याच्या आधाराने रचलेल्या सिद्धांतकल्पना (Hypotheses) असतात व या कल्पनांचे स्वरूप पण ती ती कल्पना रचणाऱ्या विद्वानांच्या दृष्टिबिंदूवर अवलंबून असते. म्हणजे असे की संशोधनानिमित्त पुरावे गोळा करताना अमुक पुरावा महत्त्वाचा म्हणून स्वीकार्य व अमुक बिनमहत्त्वाचा म्हणून त्याज्य असे वर्गीकरण करून महत्त्वाच्या पुराव्यावर स्पष्टीकरणात्मक सिद्धांतकल्पना रचण्यात येते. परंतु कोणता पुरावा महत्त्वाचा व कोणता बिनमहत्त्वाचा हे निश्चित करण्याची अंतिम कसोटी संशोधकाचा तत्संबंधीचा दृष्टिबिंदू हीच असते. विषय-

अनुक्रमणिका





वस्तू व विविध विषयातील संशोधनात्मक परंपरा यांचाही या कामात वाटा असतो यात शंका नाही परंतु दृष्टिबिंदूचा वाटा अधिक असतो यातही शंका नाही. यामुळेच एकाच प्रकारच्या पुराव्यावरून निरनिराळे विद्वान वेगवेगळ्या कल्पना करण्यास प्रवृत्त होतात. या अनेक कल्पनांपैकी कोणतीही कल्पना शंभर टक्के सत्य बहुधा नसते परंतु प्रत्येकीत सत्याचा कमी-अधिक अंश बहुतेक असतोच. चित्रकलाविषयक एका साध्या उदाहरणावरून हा मुद्दा कोणाच्याही लक्षात सहज येऊ शकेल. चित्रकला शिक्षकाने वर्गाला द्याव-याच्या पाठांपैकी एका पाठाची रचना अशी असते की मध्यभागी एखाद्या मेजावर अथवा खोक्यावर एक वा अनेक वस्तू व्यवस्थित लावून ठेवावयाच्या व विद्यार्थ्यांना त्या मेजाभोवती गोलाकार व एकमेकां-पासून थोडथोड्या अंतरावर बसवून प्रत्येकाने समोरील वस्तूंचे आपल्याला दिसत असेल तसे हुबेहूब चित्र काढावयाचे. अशा तऱ्हेने विद्यार्थ्यांनी काढलेली चित्रे एकत्रित करून पाहिली म्हणजे आपल्या तात्काळ लक्षात येते की चित्रित केलेली वस्तू मूलतः एकच असली तरी कोणतीही दोन चित्रे अगदी सारखीतर नसतातच परंतु परस्परांसमोर बसलेल्या विद्यार्थ्यांची चित्रे अनेक बाबतीत परस्परविरोधीही असतात याचे मुख्य कारण म्हणजे विद्यार्थ्यांचे स्थानभिन्नत्व. वस्तू तीच असली तरी स्थानभिन्नत्वामुळे प्रत्येक विद्यार्थ्याला ती अधिक उण्या प्रमाणात इतरांपेक्षा वेगळी दिसते व संपूर्ण वस्तू कोणासच दिसत नाही. ज्ञानाच्या बाबतीतही नेमके असेच घडत असते. ज्ञेय एकच असले तरी ज्ञात्यांच्या दृष्टिबिंदु-भिन्नत्वामुळे निरनिराळ्या ज्ञात्यांना ती निरनिराळी दिसते. यात कोणाचाही वैयक्तिक स्वरूपाचा दोष नसतो. ज्ञान प्राप्त करताना ज्ञेयाची एकच बाजू समोर दिसते व ती बाजूही व्यक्तिसापेक्ष दिसते. व त्यावरच आधार घेऊन ज्ञाता सिद्धांत-कल्पना रचीत असतो. यामुळे कोणत्याही सिद्धांताचे आपल्याला सम्यग्ज्ञान झाले आहे असे कोणत्याही विद्वानाने मानणे वा इतरांना सांगणे म्हणजे अजाणता का होईना पण आत्म वा परवंचना करणेच होय. ज्ञानसाधकाने व्यक्तिनिरपेक्ष बनून, स्वतःचे पूर्वग्रह अथवा दृष्टिबिंदू बाजूला सारून ज्ञानसाधना केली तर हा दोष टळेल व ज्ञान शंभर टक्के सत्य होईल यात तर शंका नाहीना असे कदाचित कोणी विचारील. त्यावर उत्तर इतकेच की अशी व्यक्ती अस्तित्वात असण्याचा अथवा येण्याचा संभव बहुतेक नाहीच. मनुष्याने निरपेक्षतेचा अगदी प्रामाणिक व कसून प्रयत्न केला तर त्याच्या ज्ञानातील एकांगीपणाचा अथवा सापेक्षतेचा दोष थोडाफार कमी होऊ शकेल परंतु तो पूर्णपणे दूर होणे जवळ जवळ अशक्य आहे. याचे कारण असे की व्यक्तीमध्ये जोपर्यंत व्यक्तित्व आहे (व व्यक्ति जिवंत असेपर्यंत ते राहाणारच) तोपर्यंत काहीना काही बरावाईट अनुकूल प्रतिकूल दृष्टिबिंदू अथवा पूर्वग्रह तिच्यामध्ये राहाणारच. पूर्वग्रह कदाचित नाहीसे होऊ शकतील परंतु दृष्टिबिंदू नाहीसा होणे अशक्य. कोणत्या तरी प्रकारचा दृष्टिबिंदू असल्याखेरीज ज्ञानसाधनेची सुरवात होणेच कठीण असते. प्रत्येकाचा सुरवातीचा दृष्टिबिंदू अखेरपर्यंत कायम वा स्थिर असतो असे मात्र नाही. ज्ञानसंपा-दनाबरोबरच दृष्टिबिंदूतही फेरफार होण्याचा संभव असतो. दृष्टिबिंदू अस्तित्वातच नाही असे मात्र घडू शकत नाही. यामुळेच एकाच ग्रंथाचे अथवा घटनेचे वेगवेगळे अर्थ कसे लावले जातात हे यावरून स्पष्ट होईल. या सर्वांचा विचार करता शंभर टक्के सत्य वा शुद्ध ज्ञान ही किती दुर्मिळ वस्तू आहे याचाही चटकन उमज पडेल. दृष्टिबिंदूच्या या भिन्नत्वामुळेच कोणतीही सिद्धांतकल्पना/ रचण्यापूर्वी उच्च क्षेत्रातील विद्वान अन्य विद्वानांबरोबर प्रत्यक्ष अथवा लेख, ग्रंथ इत्यादीद्वारा परोक्ष विचारविनिमय करण्याची काळजी घेतात. कारण त्यामुळे विषयाच्या अन्य बाजू लक्षात येऊन एकांगीपणाची तीव्रता कमी होण्यास मदत होते. ज्ञानाच्या क्षेत्रात एकांडे शिलेदाराला श्रेष्ठ स्थान प्राप्त होण्याचा प्रसंग अपवादात्मकच होय.

ज्ञान मद्यासारखे चढू लागले तर

दुसरे असे की ज्ञानसाधना अथवा ज्ञानसंशोधन ही सतत चालणारी प्रक्रिया असल्याने प्रत्येक क्षेत्रात नवनवीन माहिती, पुरावे व दृष्टिबिंदू उपलब्ध होत असतात व प्रत्येक संशोधकाला त्या सर्वांचा पूर्ण उपयोग करून आपापले सिद्धांत (म्हणजेच सिद्धांत-कल्पना) तयार करावे लागतात अथवा पूर्वी प्रति-पादलेले सिद्धांत तपासून घ्यावे लागतात व जरूर तर

अनुक्रमणिका





त्याचे परिसंस्करण अथवा पुनर्घटन करावे लागते. ज्ञानाचे कोणतेच क्षेत्र असे नाही की ज्यात पूर्ण माहिती अथवा संपूर्ण पुरावा उपलब्ध होऊन गेला आहे. नवीन माहिती सर्वच क्षेत्रात सतत उपलब्ध होत आहे व होत राहील. त्यामुळे कोणत्याच ज्ञानशाखेला परिपूर्ण स्वरूप प्राप्त झालेले नाही व कल्पनीय भविष्यकाळात होणारही नाही. अशी स्थिती असताना आपल्या ज्ञानाची पूर्णता कल्पून त्याहून निराळे ज्ञान प्रतिपादन करणाऱ्या अन्य विद्वानांना मूर्खात काढणारे विद्वान हे खऱ्या अर्थाने ज्ञानोपासकच नव्हत हे केव्हाही कोणाही विद्वानाने विसरू नये. जे विद्वान हे विसरतात त्यांच्या ज्ञानाला मद्याचे स्वरूप येते व त्या मद्याचा कैफ चढून ते इतरांबद्दल अद्वातद्वा प्रकारची शेणमारी करण्यास प्रवृत्त होतात. गेल्या वर्षीच्या भारतीय इतिहास परिषदेचे तथाकथित विद्वान अध्यक्ष हैद्राबादचे प्रा. शेरवाणी यानी मोगलांच्या म्हणून मानल्या जात असलेल्या अनेक वस्तूंबद्दल निराळा विचार आधार देऊन मांडणाऱ्या श्री. ओक यांच्यावर निष्कारण आग पाखडून त्यांचे विचार चुलीत घालण्याच्याच फक्त योग्यतेचे आहेत असा दावा ओकांचे खंडन न करता व कोणताही पुरावा न देता मांडला होता. हे दारूच्या तारेतील बरळणे नव्हे तर दुसरे काय ? अशा तारेपासून दूर राहाणारा हाच खरा विद्वान होय हे सर्वांनीच लक्षात घ्यावयास हवे. योग्य असे पुरावे देऊन प्रतिपक्षीयाचे खंडन करणे वेगळे व परस्परास गालीप्रदान करून आपापले मुद्दे साधार किंवा विनाधार सिद्ध करणे वेगळे. या दोन्हींची भेसळ होऊ देता कामा नये. विद्वानांनी तर नयेच नये. विद्वत्तेचे इतके तरी संस्कार व्यक्तीवर व्हावेत ही अपेक्षा अयोग्य कशी म्हणता येईल ? या बाबतीत एकदोन उदाहरणे जाता जाता लक्षात घेऊ. ज्ञानकोशकार कै. श्री. व्यं. केतकर यांनी जातिभेदाच्या उत्पत्तीसंबंधी प्राचीन काळापासून प्रचलित असलेल्या सिद्धांताच्या बरोबर उलट असा सिद्धांत आपल्या 'जातिभेदाचा इतिहास' या इंग्रजी ग्रंथात मांडला. लोकमान्य टिळकांनी गीतेचा श्री आद्यशंकराचार्य प्रणीत अर्थ अमान्य करून स्वतःचा स्वतंत्र अर्थ विशद करण्यासाठी गीतारहस्य हा ग्रंथ लिहिला. शोध केल्यास अशी आणखीही उदाहरणे मिळू शकतील. लक्षात घेण्यासारखी बाब ही आहे की कै. केतकर वा टिळक यांनी स्वमत प्रतिपादनार्थाच्या आहारी जाऊन इतरांना मूर्ख ठरविले नाही. फक्त आपापल्या दृष्टीने त्यांची चूक दाखविण्याचा प्रयत्न केला व तोही त्यांच्याबद्दल संपूर्णादर बाळगून. खऱ्या विद्वत्तेचे लक्षण हे आहे. चुरचुरीत भाषेतील चिखलफेक हे नव्हे. श्री. वऱ्हाडपांडे व देशमुख यांनाही आपापली मते परस्परांबद्दल आदर बाळगून किंवा किमानपक्षी अनादर न दर्शविता निश्चितपणे व्यक्त करता आली असती यात मुळीच संदेह नाही. त्यांनी तसे केले नाही ही दुर्दैवाची गोष्ट होय. 'विद्या विनयेन शोभते' हे वचन पूर्वी कोणत्याही संदर्भात आलेले असो. सध्याच्या विद्वानांनी ज्ञानाचे उपर्युक्त स्वरूप लक्षात घेऊन त्या वचनाचे नीट मनन करणे ही तातडीची गरज झाली आहे. नहून विद्वत्तेच्या क्षेत्रातही राजकारणाप्रमाणे गुंडगिरी थैमान घालू लागेल व तिच्या ज्वाळांनी ज्ञानच भस्मसात होण्याचा प्रसंग गुजरेल असो.

ज्ञानाचा एकांगीपणा, सापेक्षता व अंशसत्यता याविषयी वर उल्लेखलेले विचार अधिक उण्या प्रमाणात सर्वच ज्ञानक्षेत्रात लागू होतात. विवेचनाच्या सोयीसाठी या क्षेत्राचे तीन चढत्या क्रमाने भाग कल्पून त्यापैकी प्रत्येकाचा आता थोडक्यात विचार करू. हे तीन भाग म्हणजे : (१) कोणतीही वस्तु वा घटनेसंबंधीचे सामान्य व्यावहारिक ज्ञान (२) सामाजिक व मानसिक शास्त्रात अंतर्भूत होणारे ज्ञान (३) पदार्थविज्ञान, रसायन इत्यादी भौतिक विज्ञानातील ज्ञान.

(१) व्यावहारिक ज्ञान

खाजगी अथवा सार्वजनिक व्यवहारातील कोणतीही वस्तु अथवा घटना प्रत्यक्ष पाहिलेल्या अनेक व्यक्तींकडून त्या वस्तु अथवा घटनेचे वर्णन ऐकले म्हणजे ही सापेक्षता अथवा एकांगिकता प्रत्ययास येते. याचे कारण म्हणजे प्रत्येकजण ती आपापल्या दृष्टिकोनातून पाहात असतो. उदा. एकाच व्यक्तीबद्दल निरनिराळे लोक निरनिराळी मते व्यक्त करतात. सार्वजनिक क्षेत्रात काम करणाऱ्या व्यक्तींबद्दल तर हे फारच मोठ्या प्रमाणावर दिसून येते. एकाच सभेचा वृत्तांत प्रतिस्पर्धी वर्तमान पत्रात परस्पर विरोधी पहावयास मिळतो. अपघाताची कारणमीमांसा वेगवेगळे लोक वेगवेगळी करताना आढळतात. सरकारी वा अन्य

अनुक्रमणिका

संस्थांच्या धोरणासंबंधी संस्था चालक व सेवक यांची मते अनेकदा परस्परभिन्न असतात. वस्तूचे स्वरूप व किंमत यासंबंधी व्यापारी व गिऱ्हाईक याचे एकमत क्वचितच होते. घरातील भांडणाबाबत पतिपत्नी एकमेकांवर दोषारोपण करीत असतात. अनंत उदाहरणे देता येतील. थोडक्यात इतकेच म्हणता येईल की महाबळेश्वरावरून खाली येणारा व वाईपासून वर जाणारा अशी दोन माणसे रस्त्यात (घाटात) एकाद्या ठिकाणी भेटली तर त्या ठिकाणी हवेचे उष्णतामान एकच असूनही एकास थंडी वाजते व दुसऱ्यास उकडते या मागील जी कारणमीमांसा तीच मीमांसा व्यवहारातही लागू असते व म्हणूनच व्यावहारिक ज्ञान एकांगी वैयक्तिक व सापेक्ष असते.

(२) सामाजिक व मानसिक शास्त्रांतर्भूत ज्ञान

हे ज्ञान शास्त्रीय स्वरूपाचे असल्याने तुलनात्मक दृष्टीने व्यावहारिक ज्ञानापेक्षा यात एकांगीपणाचा अथवा सापेक्षतेचा दोष कमी प्रमाणात असतो. परंतु तो असतो यात शंका नाही. आंतरराष्ट्रीय क्षेत्रात तटस्थता चांगली की अन्य देशांच्या समूहांपैकी एकाद्या समूहाचे सदस्यत्व स्वीकारणे चांगले, रंगभेद अथवा अस्पृश्यता पाळणे इष्ट की अनिष्ट, व्यक्तीची योग्यता आनुवंशिक असते की बाह्य वातावरणावर अवलंबून असते, ' जशास तसे ' अथवा ' शठं प्रति शाठ्यम् ' हा सिद्धांत बरोबर की ' शठं प्रति सत्यम् ' हा बरोबर; उपयुक्ततावाद श्रेष्ठ की आदर्शवाद, विवेकी वर्तन योग्य की 'यावज्जीवेत् सुखं जीवेत्' हे योग्य, स्वार्थ हेच आपले ध्येय असले की परार्थ मानवी स्वभावात सात्विक भाग मोठा असतो की दुष्ट व तामसी, उत्पादनाची साधने खाजगी मालकीची असावीत की समाजाच्या इत्यादी अनंत प्रश्न या ज्ञानात येतात व त्यापैकी बहुतेक कोणत्याच प्रश्नावर विद्वानात एकमत आढळत नाही. प्रकृतिवैचित्र्यानुसार निरनिराळी उत्तरे दिली जातात. एकाच प्रकारच्या पुराव्यावरून भिन्नभिन्न सिद्धांत प्रतिपादले जातात. म्हणजे हेही ज्ञान एकांगी व सापेक्ष असते.

(३) भौतिक शास्त्रातील ज्ञान –

या शास्त्रात सूक्ष्म निरीक्षण व काटेकोर प्रयोग यांचा पूर्णत्वाने उपयोग करण्यात येत असल्याने व त्यासाठी ज्याच्या सत्यतेबद्दल शंका उत्पन्न होण्याची शक्यता नाही अशा गणितशास्त्राची मदत घेण्यात येत असल्याने तन्निर्मित ज्ञान १००% सत्य असते अशी सर्वसाधारण समजूत आहे. परंतु थोड्याशा विचाराअंती ही समजूत पूर्णांशाने खरी नाही असे सहज दृष्टोपत्तीस येईल. निरीक्षण व प्रयोग यामुळे वस्तुस्वरूपासंबंधीच्या ज्ञानात अधिकाधिक पूर्णता येत जाते हे निर्विवाद होय. परंतु हे ज्ञान पूर्ण असते असे मात्र म्हणता येत नाही. नवीन प्रयोगानंतर वस्तूच्या गुणधर्मांचे नवीन नवीन पलू दृष्टोत्पत्तीस सतत येत असतात. याचाच अर्थ असा की ज्ञान परिपूर्ण बनत जाते. परंतु सध्याच्या ज्ञानात भविष्यकाली काही भर पडणार नाही असे कोणीही म्हणू शकत नाही किंवा तसी शाश्वती मिळू शकत नाही म्हणूनच हे ज्ञानही एकांगीपणाच्या दोषापासून सर्वस्वी मुक्त नाही. सामाजिक शास्त्रातील ज्ञानापेक्षा या ज्ञानात दोषाची तीव्रता आणखी कमी होते इतके मात्र खरे. तात्पर्य असे की सामाजिक शास्त्रे व भौतिक शास्त्रे यातील फरक गुणात्मक नसून परिमाणात्मक (degree) आहे. सामाजिक शास्त्रात प्रायोगिक अभ्यासाचे क्षेत्र अतिशय मर्यादित असल्यानच मुख्यतः हा फरक पडतो.

वर्णनात्मक ज्ञान व स्पष्टीकरणात्मक ज्ञान असे ज्ञानाचे दोन प्रकार कल्पिल्यास सापेक्षतेचा दोष स्पष्टीकरणात्मक ज्ञानात अधिक प्रमाणात लागू पडतो असे दिसून येईल. वर्णनात्मक ज्ञानात वस्तू अथवा घटनेचे बरोबर स्वरूप काय आहे याचे वर्णन असते. स्पष्टीकरणात्मक ज्ञानात मुख्यतः कार्यकारणभाव शोधण्याचा प्रयत्न असतो. पैकी वर्णनात्मक ज्ञानाची सापेक्षता व एकांगिकता आपण पाहिली. स्पष्टीकरणात्मक ज्ञान तर विशेषकरून सिद्धांतकल्पनेच्या स्वरूपाचेच असते. मानवी कल्पनेची भरारी मोठी असल्याने एकाच घटनेच्या स्पष्टीकरणार्थ अनेक विद्वानांकडून अनेक कल्पना सुचविल्या जातात. स्वाभाविकपणेच वर्णनात्मक ज्ञानापेक्षा स्पष्टीकरणात्मक ज्ञानात सापेक्षतेचा दोष मोठ्या प्रमाणावर आढळतो. अगदी काटेकोर ज्ञानाची प्रतिज्ञा घेतलेल्या भौतिक विज्ञानातही स्पष्टीकरणात्मक ज्ञानाची हीच स्थिती आहे. म्हणूनच दीडदोनशे वर्षे प्रमाण म्हणून मानल्या गेलेल्या गुरुत्वाकर्षणाच्या नियमाला आइन्स्टाइनच्या सापेक्षतावादाने मुरड पडली





व श्री. जयंत नारळीकरांच्या संशोधनाने आता नुकतीच सापेक्षतावादातही दुरुस्ती करण्याचा योग आला. प्रकाशाच्या स्वरूपासंबंधीचे कणवाद (Corpuscular theory) व तरंगवाद (wave theory) यामधील द्वंद्व प्रसिद्धच आहे. अन्य उदाहरणेही दाखविता येतील. या सर्व विवेचनाचा मथितार्थ असा की ज्ञान कोणत्याही क्षेत्रातील अगर कोणत्याही प्रकारचे असो ते परिपूर्ण कधीही नसते व शंभर टक्के सत्यही नसते. परिपूर्णता व सत्यता हे ज्ञानसाधनेचे आदर्श असून त्याकडे ज्ञानाची दौड चालू आहे. आदर्श जवळ येत असल्याचे दिसते. प्रत्यक्षही तसेच आहे असेही म्हणण्यास प्रत्यवाय नाही. परंतु आदर्शाप्रत पोचल्याचा हक्क मात्र कोणासही सांगता येणार नाही. सर्वोच्च पातळीतील विद्वान ही वस्तुस्थिती जाणून असतात व म्हणूनच आपल्या ज्ञानासंबंधी आग्रह धरीत असताही विनम्र असतात. संशोधनासाठी पुष्कळसे क्षेत्र बाकी आहे हे त्यांच्या पूर्ण लक्षात असते. वाळूच्या कणाइतकेच माझे ज्ञान आहे असे सांगणाऱ्या न्यूटनचा आदर्श सर्वच विद्वानांनी समोर ठेवणे इष्ट होईल. सर्वच जण माझ्यासारखेच अज्ञानी आहेत; फरक इतकाच की मला माझ्या अज्ञानाची जाणीव आहे व इतरांना मात्र ते स्वतः ज्ञानी आहेत. असे वाटते या सॉक्रेटिसाच्या उक्तीत एक महान सत्यतेचा आविष्कार पहावयास मिळतो हे विद्वानांना सांगण्याची जरूरच आहे काय ?

आता श्री. वऱ्हाडपांडे व देशमुख यांच्यामधील वादास कारणीभूत झालेल्या विषयासंबंधी काही विचार व्यक्तवून हा लेख संपवू. आपल्या परिसरात असलेल्या व त्यामुळेच आपल्याला परिचित असलेल्या व्यक्ती, समाज, सामाजिक संस्था पंचमहाभूते इत्यादींचा अभ्यास करणाऱ्या सामाजिक व भौतिक शास्त्रातील ज्ञानही जर अमुक अर्थाने एकांगी, अपूर्ण व सापेक्ष आहे तर आपल्या समोर न घडलेल्या ऐतिहासिक घटनांबद्दलचे आपले ज्ञान किती अपूर्ण असेल. उदाहरणासाठी फार दूर जावयास नको. नवभारताच्या ऑगस्टच्या अंकात तर्कतीर्थांनी कै वि. का. राजवाडे या सुप्रसिद्ध व्यक्तीच्या (की ज्या व्यक्तीला पाहिलेली मंडळी अद्याप मोठ्या संख्येने हयात आहेत) जन्मसालाबद्दलच्या मतभेदाचा उल्लेख केला आहे. आपल्यासमोर घडलेल्या घटनेबद्दल जर इतकी अनिश्चितता प्रत्ययास येते तर हजारो वर्षांपूर्वी वेदकालात घडलेल्या घटनांबद्दल केली गेलेली निश्चित स्वरूपाची विधाने सिद्ध म्हणून कशी मानता येतील ? ती विधाने सिद्धांतकल्पनेच्या स्वरूपाची होत याबद्दल वाद असू नये. वेदग्रंथांत उल्लेखिलेल्या घटनांच्या सत्यत्वाबद्दल पुरावा म्हणजे खुद्द वेदग्रंथ व उत्खनने वगैरे द्वारा मिळलेली माहिती हाच होय. वेदग्रंथ अपौरुषेय आहेत असे आपली परंपरा मानीत असली तरी शास्त्रीयदृष्ट्या ते कोणातरी एक वा अनेक व्यक्तींनीच रचलेले असणार व त्यामुळे त्यात स्वाभाविकपणेच लेखकांच्या कल्पनाशक्तीचा विलास काही अंशी तरी असणारच. उत्खननाद्वारे प्राप्त झालेल्या प्राचीन वस्तूंचा अभ्यास करून त्यावरून काढलेली अनुमानांचीही स्थिती अगदी अशीच आहे. यामुळे तत्कालीन घटनांबद्दल विद्वान लोकांकडून अगदी परस्परविरोधी सिद्धांत कल्पना मांडल्या जाणे यात आश्चर्यकारक काहीच नाही. अशा स्थितीत प्रत्येकाने आपापल्या सिद्धांतास पूरक ठरणारा व इतरांचे सिद्धांत खोटे ठरविणारा पुरावा वाचकांसमोर मांडणे इतकीच विद्वानांकडून अपेक्षा असते. परस्पर गालीप्रदान, हेत्वारोप, उखाळ्यापाखाळ्या काढण्यास येथे काही जागा आहे असे दिसत नाही. प्रतिकूल मतांचे खंडन जरूर करावे कारण त्या योगेच विचारमंथन होऊन सत्यामृत हाती लागण्याचा संभव प्राप्त होतो परंतु खंडन सिद्धांताचे हवे व्यक्तीचे नव्हे इतका संयम राखला जाणे जरूरीचे आहे. नहून 'भिक्षुको भिक्षुकं दृष्ट्वा श्वानवत् गुर्गुरायते'ही स्थिती विद्वानांची व्हावयाची. विद्वानांकडून जनता वैचारिक सुकाळाची अपेक्षा करते परस्पर लाथाळीची नव्हे.

शेवटी एकच खुलासा करावयाचा आहे. तो असा की श्री. वऱ्हाडपांडे व श्री. देशमुख या विद्वद्‌द्वयांबद्दल मला काहीही म्हणावयाचे नाही. तसेच ज्या विषयावरून त्यांच्यात वाद माजला त्या विषयावर कोणतेही मत प्रतिपादण्याचाही या लेखाचा उद्देश नाही. हा लेख लिहिण्यास या उभयतांचे लेख हे फक्त निमित्त झाले आहे इतकेच. हे लक्षात घेऊन ते दोघे किंवा अन्य वाचक कोणताही गैरसमज करून घेणार नाहीत अशी अपेक्षा व्यक्तवून हा लेख संपवितो.





अनुक्रमणिका

श्री. गजानन गणेश भावे

द्विजत्वाचा संस्कार : उपनयन

भारतातील बहुतेक सर्व ब्राम्हण जातीत मुलांचा उपनयन नावाचा एक संस्कार करण्यात येत असतो. ही गोष्ट सर्वांस माहिती आहे. फार पूर्व काळी हा संस्कार, सर्व त्रैवर्णिकांना, म्हणजे, ब्राम्हण, क्षत्रिय आणि वैश्य यांस, आवश्यक मानला जात असे. हा संस्कार स्त्रियांचाही करावा अशी काही स्मृतिवाक्ये आढळतात. गार्गी, सुलभा, मैत्रेयी इत्यादि प्राचीन ब्रम्हवेत्त्या स्त्रियांची, प्राचीन उपनिषद्ग्रंथात जागोजागी नावे चमकतात त्याअर्थी त्याकाळी स्त्रियांना, वेदपठण आणि ब्रम्हज्ञान यांपासून वंचित केले जात नसे, असे उघड अनुमान करण्यास अडचण नाही. " कलियुगात ब्राम्हण आणि शूद्र असे दोनच वर्ण रहातील; क्षत्रिय आणि वैश्य या दोन वर्णांचा कलियुगात लोप होईल " अशी भविष्य व इतर पुराणात कलिवर्णनात वाक्ये आहेत. या वाक्यांना मूळ आधार कोणता, हे सांगणे आता कठीण असले तरी, नवनंदाच्या नि:पाताबरोबर, देशातील क्षत्रिय बीजच नष्ट झाले, ही कल्पनाच या समजुतीच्या मुळाशी असावी असे वाटते. "नन्दान्तं क्षत्रियकुलम् " अशी वाक्येही पुराणातून आढळतात. शेवटला नंद धनानंद, याच्या मुरा नावाच्या शूद्र जातीच्या दासीचा, चन्द्रगुप्त हा मुलगा. खुद्द धनानंद हा आपल्या आईचा मुलगा असला तरी, तो जारज होता अशी ऐतिहासिक आख्यायिका आहेच. पण त्याचा बाप जिवंत असताना तो जन्मला असल्याने त्याच्याविरुद्ध ' ब्र ' काढण्याची कोणाची छातीच नव्हती ! पण चद्रगुप्त मौर्य हा उघड उघड दासीपुत्र. त्यामुळे नवनंदाचा नि:पात झाल्यानंतर तो गादीवर येताच, नन्दांच्या पक्षपाती ब्राम्हणांनी त्याचा द्वेष करावा, हे अगदी स्वाभाविक होय. त्यांतून आर्य चाणक्य स्वत: ब्राम्हण असला तरी, त्याने खाजगी द्वेषाचा सूड उगवण्याकरिताच नंदांचा नि:पात करून चन्द्रगुप्ताला गादीवर आणले होते, हा इतिहास सर्वांच्या परिचयाचाच आहे. या सर्व गोष्टी विचारात घेतल्या म्हणजे, या सर्व घटनेच्या विरुद्ध, देशातील फार मोठा ब्राम्हणवर्ग असला पाहिजे, असे मानावे लागते ! अर्थात्, त्यानेच चन्द्रगुप्ताला संभावित लोकमताचे पाठबळ मिळू नये, या इराद्याने, 'मूले कुठार:' या न्यायाने, देशात क्षत्रिय वर्णच राहिला नाही, असा, फतवा काढून, त्याची नोंद, स्मृती व पुराणातून करून टाकली असल्यास आश्चर्य नाही ! कारण, तरवारीने नाही तरी, लेखणीने देशात क्रांती घडवून आणण्याचा त्या काळात ब्राम्हणाना अधिकार तर होताच पण सामर्थ्यही होते, असे मानण्याला स्मृती व पुराणे यात भरपूर आधार आहे. अशा रीतीने क्षत्रिय वर्णाचा अंत झाल्यावर, त्यांच्याच आधाराने राहाणाऱ्या वैश्यवर्गाची समाजातील मान्यताही नष्ट होऊ लागली, आणि हे दोन्ही वर्ण अखेर संस्कारलोप होऊन शूद्रांशी एकरूप होऊन गेले असे मानावे लागते. आज आपणास समाजात ब्राम्हण व शूद्र असे दोनच वर्ण आढळतात. याचा अर्थ असा की, देशात काही विशिष्ट सामाजिक वा राजकीय क्रांति घडून आल्याने, चातुर्वर्ण्यातील क्षत्रिय आणि वैश्य या दोन वर्णांना संस्कारभ्रष्टते-मुळे नामशेष व्हावे लागले, आणि अशा रीतीने भारतीय समाजाच्या पायाचे चिरे निखळले, हा इतिहास लक्षात घेणे प्रथम अवश्य आहे.

आश्रमव्यवस्थेची मर्यादित कक्षा

वर्णाश्रम-धर्म-संस्थेतील वर्ण-व्यवस्थेची ही पर-वड पाहिल्यानंतर आता आपण आश्रमव्यवस्थे-कडे वळू. भारतीय जीवनात वर्णव्यवस्थेप्रमाणे या आश्रमव्यवस्थेचेही बरेच स्तोम माजलेले होते. समाजाच्या हितार्थ आखलेली कोणतीही योजना किंवा व्यवस्था, एखाद्या समाजात दृढमूल झाली असे केव्हा मानावयाचे? त्या समाजातील बराच मोठा भाग जेव्हा त्या योजनेप्रमाणे तंतोतंत चालेल तेव्हाच की नाही ? आणि असा विचार केला म्हणजे आश्रमव्यवस्था तरी भारतीय समाजात, इतिहासाच्या एखाद्या कालखंडात, कधी मोठ्या प्रमाणात चालू होती, असे दाखविता येईल काय ? दुर्दैवाने नकारा-त्मकच उत्तर द्यावे लागेल! शेकडो आणि हजारो स्मृती आणि धर्मग्रंथांनी वर्ण आणि आश्रमव्यवस्थे-संबंधी कोटचवधि वचने लिहून ठेवली असली तरी,



अनुक्रमणिका



ती समाजातील वरच्या थरांना पुसट पुसट तरी कळत, पण सामान्य मनुष्याला त्याचा गंधही नसे! आणि उघडच आहे, अक्षराची ओळख नाही; ज्ञान-संपादनाचे सर्व दरवाजे बंद; वरच्या वर्गाच्या जीवनाची कल्पना नाही; अशा स्थितीत ही वचने समाजात खालपासून वरपर्यंत पोचावी कशी ? पण खालच्या वर्गाचा आपण प्रश्नच सोडून देऊ ! ब्राम्हण, क्षत्रिय आणि वैश्य, या वरच्या वर्गात तरी, आश्रम व्यवस्था सुप्रतिष्ठित झाली होती किंवा काय, याविषयीही शंकाच आहे ! कदाचित् ब्राम्हणांपैकी बऱ्याच मोठ्या वर्गाला सर्व आश्रमधर्माचे पालन करून आश्रमव्यवस्थेचे ध्येय पूर्ण करणे शक्य झाले असेल; कारण ज्ञानसाधन आणि संपत्तिपराङ्मुखता या दोन गोष्टी त्यांच्या जीवितकर्तव्यात येत असून, इतर व्यवसायच नव्हेत तर जीवनावश्यक गरजा भागविण्याकरिताही त्यांस कष्ट करण्याची आवश्यकता नसेल असाही संभव आपण गृहीत धरू. पण शस्त्रधारी क्षत्रिय आणि धनसंचयाच्या मागे लागलेला वैश्य, यांची जीवितकर्तव्ये आश्रमधर्माचे काटेकोरपणे पालन करण्यास अनुकूल होती, असे मानताच येत नाही. आणि म्हणूनच सर्व पुराणे धुंडाळली तरी, राज्याचे व्यवहार सोडून, वानप्रस्थाश्रमाचे पालन करण्याकरिता वनात गेलेल्या क्षत्रियांची नावे हाताच्या बोटावर मोजता येतील इतकी तरी आढळतात; पण संन्यासाश्रम स्वीकारलेला क्षत्रिय कोणीच आढळत नाही ! आणि वैश्य तर गृहस्थाश्रम मरेपर्यंत सोडीत नाही! तात्पर्य असे की, आश्रमव्यवस्था ज्यांच्याकरिता त्या त्रैवर्णिकांपैकी दोन वर्णांना आश्रमव्यवस्था झेपण्यासारखी नाही, असे ठरल्यानंतर, आधीच एकंदर समाजात शेकडा दहा टक्केही नसलेल्या ब्राम्हणांपैकी, चार दोन इसमांनी, ती जरी तंतोतंत पाळल्याचे दिसले तरी त्या व्यवस्थेला, विराट् अशा भारतीय समाजाच्या जीवनाचा पाया म्हणून कसे म्हणता येईल, हा एक प्रश्नच आहे. अर्थातच, ब्राम्हण, क्षत्रिय, वैश्य आणि शूद्र, ही वर्णव्यवस्था जशी पोथीबंद, त्याचप्रमाणे ब्रम्हचर्य, गृहस्थ, वानप्रस्थ आणि संन्यास ही आश्रमव्यवस्था पण पोथीबंद, असे मानावे लागते! आणि अशा या पोथीबंद योजनांचे मनातून कितीही कौतुक करावेसे वाटले, आणि त्यांच्या श्रेष्ठत्वाबद्दल इतरांची खात्री पटविण्याकरिता कितीही कंठशोष केला तरी, समाजोन्नतीच्या दृष्टीने त्याला काडीइतकीही किंमत नाही हे त्रिकालाबाधित सत्य होय. अशा व्यवस्था समाजापुढे ठेवण्यात तत्कालीन ऋषि चुकले असे मात्र नव्हे. तत्कालीन समाजाची ती व्यवस्था हीच कदाचित गरज असेल. तत्काली समाजशासनाची सूत्रे ज्यांच्या हाती होती त्या ऋषिवर्यांना समाजस्थितीचे नीट आकलन झाले नाही, असेही म्हणता येईल! असो.

आतापर्यंत वर जे वर्णाश्रमधर्मव्यवस्था व तिचे ऐतिहासिक स्वरूप यांचे थोडक्यात विवेचन केले, त्यावरून एक गोष्ट वाचकांच्या लक्षात आली असेल व ती ही की, या समाजव्यवस्थेला सर्व भारतीय समाजाचा, इतिहास काळात देखील कधीही पाठिंबा नव्हता, आणि सध्या तर या इमारतीच्या पायाचे कोपऱ्याचे आधारभूत असे दोन दोन चिरेच निखळून पडलेले आहेत! चार वर्णांपैकी फक्त ब्राम्हण आणि शूद्र असे दोनच वर्ण राहिले असून चार आश्रमांपैकी ब्रम्हचर्य आणि गृहस्थ असे दोनच आश्रम- आणि तेही एका ब्राम्हण वर्णात– अवशिष्ट राहिले आहेत! आपल्या चालू विषयाचा संबंध केवळ ब्रम्हचर्य याच एका आश्रमाशी येत असून उपनयन संस्कार फक्त ब्राम्हणातच राहिला असल्याने या लेखनाचे विचारक्षेत्र ब्राम्हण वर्ण आणि ब्रम्हचर्याश्रम इतक्यांपुरतेच मर्यादित आहे, ही गोष्ट सहज लक्षात येईल.

वेदकालात उपनयनविधी होता काय ?

वेदकाली उपनयन संस्कार जर होत असला तर तत्कालीन विधि वेदवाङ्मयात कोठेतरी उपलब्ध झाला पाहिजे. पण वेदसंहितांतून तो कोठेही दिसून येत नाही. त्याचप्रमाणे ब्राम्हण व आरण्यके यात पण या संस्काराची ओळख कोठे पटत नाही. सर्वत्र संस्कारविधींची त्रोटक वर्णने प्रथम आढळतात ती सूत्रे व स्मृतिग्रंथातून. सूत्रग्रंथाचा काळ, ख्रि. पू. १५०० ते ५०० मानण्यात येतो. बहुतेक स्मृतिग्रंथ त्याहूनही अलीकडचे, कदाचित काही त्याच काळातील मानावे लागतील. उपनिषदांचा काळ फार तर आणखी पाचशे वर्षे मागे न्यावा लागेल. संस्कारांचे विधी विस्तारपूर्वक देण्यात आले आहेत ते काही स्मतिग्रंथातून, पण बरेचसे निबंध ग्रंथातून. हे निबंध ग्रंथ बहुतेक सर्व गेल्या ५०० वर्षातीलच आहेत. निर्णयसिंधु, धर्मसिंधु, संस्काररत्न, संस्कारकौस्तुभ, प्रयोगपारिजात, व अशाच तऱ्हेचे इतर सर्व ग्रंथ अगदी अलीकडल्या कालातील असून महाराष्ट्रात तरी सनातनी

अनुक्रमणिका





समाजाच्या मनावर त्यांचाच पगडा अधिक आहे. देशाचा फार मोठा विस्तार व त्यामुळे उत्पन्न झालेले प्रांतीय भेद, या गोष्टी विचारात घेतल्या म्हणजे, सर्व देशाला सामान्य असे स्मृतिग्रंथ किंवा निबंध ग्रंथ का नाहीत या गोष्टीचा सहज उलगडा होतो. धर्मासंबंधी व्यवस्था सांगणारे धर्मशास्त्रासंबंधी ग्रंथ किंवा नित्य व्यवहारातील कर्तव्याकर्तव्यासंबंधी निर्णय देणारे कायद्याचे ग्रंथ, त्या त्या धार्मिक वा व्यावहारिक प्रश्नात आज्ञापक स्वरुपाचे असतात, असा एक फार मोठा आपल्या देशात गैरसमज प्रचलित आहे. परंतु वस्तुस्थिती अशी आहे की, बव्हंशी हे ग्रंथ आज्ञापक स्वरूपाचे नसून, केवळ समाजात तत्काली प्रचलित असलेल्या चालीरीतींचे अथवा लोकसमजुतींचे प्रतिबिंब त्यात उमटलेले असते इतकेच फार तर म्हणता येईल. कोणत्याही काळी स्थानिक राजसत्ता काही प्रसंगी कायदे करून अशांपैकी काही गोष्टींना निबंधाचे स्वरूप देते, त्यावेळी त्या गोष्टीशी समाजाच्या आर्थिक व्यवस्थेशी एकतर संबंध येतो असे मानावे अथवा राज्याच्या सुरक्षिततेशी त्या गोष्टीचा संबंध पोचतो असे मानावे! इतर बाबतीत राज्यपद्धति एकमुखी (Autocracy) असो वा अनेकमुखी (Democracy) असो राजसत्ता फार करून अशा प्रश्नात कधी ढवळाढवळ करीत नाही, असा सामान्यपणे नियम मानण्यास अडचण नाही. अशा स्थितीत या स्मृतिग्रंथांना आणि निबंध ग्रंथांना धार्मिक बाबतीत देखील परिस्थितिसापेक्ष असलेल्या समाजाने किती मान द्यावयाचा हा एक प्रश्नच नव्हे का? "श्रुतिस्मृतिविरोधे तु श्रुतिर्निर्णायिकी मता" असा एक पूर्वाचार्यांचा संकेत प्रसिद्धच आहे. आणि त्याचा स्पष्ट अर्थ म्हणजे श्रुति आणि स्मृति यांत विरोध आढळल्यास श्रुतीचा म्हणजे त्यातील प्राचीनतर ग्रंथाचा निर्णय अखेरचा समजावा, असाच केला पाहिजे.

वेदवाङ्मयात उपनयन संस्काराचे--आजच्या अर्थाने--उल्लेख आढळत नाहीत, असे आम्ही वर म्हटलेच आहे, पण त्याकालीही अध्ययनाचा व ब्रम्हचर्याचा आरंभ काही विशिष्ट विधींनी होत असला पाहिजे हे उघड आहे. उपनिषदातून जी वाक्ये आढळतात ती पाहता, ज्ञानसाधनाकरिता गुरूकडे जाणारा इसम, मग तो वयाने केवढाही असो, हातात समिधांचे जुडगे घेवून गुरूकडे जाई, आणि स्वतःच्या गोत्र-प्रवरपूर्वक नामाचा उच्चार करून "मला अमुक विद्या शिकवा' अशी विनंती करीत असे, असे दिसून येते. नंतर गुरूही, त्याचे वय, त्याची पूर्वीची प्रगति व इतर गोष्टी लक्षात घेऊन त्यास काही कालपर्यंत ब्रम्हचर्य पालन करण्यास सागून ठेवून घेत अथवा प्रश्नाचे स्वरूप सामान्य असेल तर त्याचे समाधान करून त्याची रवानगी करीत. छांदोग्य उपनिषद् अध्याय ४ खंड ६ मध्ये सत्यकाम जाबालाची एक कथा आली आहे. सत्यकाम हा ७।८ वर्षे वयाचा जबाला नावाच्या एका मोलकरणीचा मुलगा. तो आपल्या आईचा धंदा वास्तविक पहाता पुढे चालवावयाचा; पण आई आणि मुलगा दोन्हीही ऋषीच्या एका आश्रमसंघात रहात असल्यामुळे, ऋषि-कुमारांप्रमाणे आपणही विद्यासंपादन करावी, अशी त्या मुलाला बुद्धि झाली आणि तो हारिद्रुमत गौतम नावाच्या ऋषीकडे गेला. ऋषीने त्यास येण्याचे कारण विचारल्यावर, ते सतेज व चुणचुणीत बालक वेदाध्ययनाच्या उद्देशाने आल्याचे कळताच त्यांस मोठे कौतुक वाटले. पण त्या काळी अशा प्रसंगी चालू असलेले संकेत पाळणे तर अवश्यच होते. गौतमाने त्या मुलास त्याचे गोत्र आणि बापाच्या नावासंबंधी माहिती विचारली. पण बाप आणि गोत्र या दोन्ही शब्दांचा अर्थ त्या बिचाऱ्या निरागस मुलाच्या लक्षातच येईना! त्याच्या कानावर ते शब्द कधी आलेच नव्हते! बालक चटकन घरी परतले आणि घडलेली सर्व हकीकत त्याने आपल्या आईला सांगितली. त्यावर त्याची आई जबाला काय म्हणाली असेल असे वाटते? ती म्हणाली, "बाळ, बाप म्हणजे काय, गोत्र कशाला म्हणतात, या गोष्टी तुझ्यासारख्या अल्पवयी अर्भकाला मी तरी कशा समजावून देणार? मी जे सांगते तेवढेच तू आपल्या गुरूंना जाऊन सांग; म्हणजे तेवढ्याने ते सर्व समजतील! त्यास म्हणावे, आई म्हणते, "मी तारुण्यात असता अनेक ऋषींकडे कामाला होते, अशा स्थितीत तुझा जन्म झाला. मी तुझे नाव सत्यकाम ठेवले आहे आणि माझे, नाव जबाला आहे. मला तुम्ही सत्यकाम जाबाल म्हणा म्हणजे झाले!" असे धगधगीत सत्य अनार्य-संभवाच्या मुखातून निघणार नाही असा निर्णय घेऊन गौतमाने मुलाला ठेऊन घेतले! पुढे तोही एक मान्यवर ऋषी झाला; पण या सर्व घटनेत सत्यकामाचे उपनयन झाल्याचा कोठेही उल्लेख नाही, ही गोष्ट लक्षात आल्याशिवाय रहात नाही.





उपनयनविधीस प्राप्त झालेले जलशाचे स्वरूप

आज ब्राम्हण समाजात उपनयन म्हणून जो एक प्रकार चालू आहे तो खरोखर संस्कार म्हणून चालू आहे की, कुलाचार अथवा देशाचाराप्रमाणे, एक वर्णाचार म्हणून चालू आहे हाच खरोखर विचार करण्यासारखा प्रश्न आहे. कारण सध्या त्याला आलेले स्वरूप पाहिले म्हणजे कुटुंबियांच्या समाधानाकरिता करावयाचा एक जलसा, याहून अधिक गांभीर्य भासण्यासारखे त्यात काहीच राहिलेले नाही ! तो एक गृह्य संस्कार म्हणूनच केला जातो, अशी सार्वत्रिक समजूत मात्र आहे खरी. आणि अशा या समजुतीमुळे उपनयन संस्कार ही एक गरीब मनुष्याला सांपत्तिक अडचणीची मात्र बाब होऊन राहिली आहे ! उपनयन संस्कार न झाल्यास ब्राम्हण्यातून मनुष्य च्युत होतो, असे संस्कार आजपर्यंत मनावर होत राहिल्याने गरीबीतही तो यथाविधी पार पडलाच पाहिजे असे प्रत्येकास वाटत असते. प्राचीन काळी ज्यावेळी वर्णविभाग समाजात स्थिर झाला नव्हता तेव्हा संस्काराशिवाय ब्राम्हण्य प्राप्तच होऊ शकत नाही. अशी कदाचित सार्वत्रिक समजूत असेल व त्यामुळे ते एक प्रत्येक व्यक्तीवर अवश्य बंधन असेलही पण त्यावेळी तो एक बिनखर्चाचा सामान्य संस्कार होता ही गोष्टही तितकीच खरी आहे. खरे पहाता उपनयन संस्कार म्हणजे गायत्र्युपदेश किंवा वेदग्रहणाधिकाराचा तो एक विधी असून हिंदुत्वाशी किंवा ब्राम्हण्याशी त्याचा काडीचाही संबंध पोचत नाही. समाजातील भिक्षुकांव्यतिरिक्त इतरांना वेद किंवा इतर धर्मग्रंथांची आता ओळखही असण्याची आवश्यकता राहिलेली नाही, हे सांगणे नकोच ! ब्राम्हण्य आता कर्मजात राहिलेले नसून ते जन्मनिष्ठ बनले आहे ! उपनयन विधि झाला अथवा न झाला तरी ब्राम्हणाचा मुलगा आता शूद्र मानला जाण्याची भीती राहिलेली नाही .... हातात पळी-पंचपत्री घेऊन भिक्षुकी करणारा ब्राम्हण आणि बाजारात जोडयांची वखार घालणारा ब्राम्हण या दोहोंची योग्यता सामाजिकदृष्टया आज सारखी आहे. आता उपनयन संस्काराची आवश्यकता राहिलीच कोठे ? ब्राम्हणाचा मुलगा सोळा वर्षेपर्यंत अनुपनीत राहिल्यास तो पतित-सावित्रिक होतो असे सूत्रकार आश्वलायन म्हणतो; तर तीन पिढ्यांपर्यंत एखादे ब्राम्हणकुल असंस्कृत राहिले तरी, ते वर्णभ्रष्ट अथवा पतित होत नाही, असे पारस्करगृह्यसूत्रात स्पष्ट वचन आहे. यावरून असे उघड होते की, ही परस्परविरुद्ध वचने त्या त्या सूत्रकाराच्या तत्तत्कालीन प्रांतीय समाजाच्या समजुतीचे आविष्करण करतात इतकेच! धर्मबंधन या दृष्टीने त्याना काडीचीही अग्ना किंमत नाही ! त्याचप्रमाणे उपनयनसंस्कार झाल्याशिवाय पुरुष विवाहाला अधिकारी होऊ शकत नाही, या खुळचट समजुतीचेही स्पष्ट निराकरण वरील पारस्कराच्या वचनावरून होते. धर्मशास्त्र निर्णयाचे अधिकार, सोवळ्यात गुरफटलेल्या वृद्ध संन्यासी विधवांकडे गेल्यामुळे प्रथम या व अशा इतर अनेक वेडगळ आणि मूर्खपणाच्या कल्पनांना वाव मिळाला, आणि "प्रजापतिः प्रीयन्ताम्" असे बिनधोक म्हणण्याइतकी संस्कृत ज्ञानाची ज्यांची प्रगति व वरील निबंधग्रंथाव्यतिरिक्त इतर धर्मग्रंथांची नावेही माहिती नसलेला पुरोहित वर्ग, यानी अशा समजुती दृढमूल करण्यास हातभार लावला ! सामान्य ब्राम्हण वर्गाच्या तद्विषयक औदासिन्यामुळेच समाजावर ही धर्मापत्ती कोसळली आहे असेच म्हणावे लागते.

उपनयन विधि सूत्रात जो सांगितला आहे तो सुमारे एक तासात उरकण्यासारखा असून त्याची गणना गृह्यसंस्कारात होत असल्यामुळे, त्यात, मंडप, सभासमारंभ, ताशेवाजंत्री आणि जेवणावळी इत्यादी कोणत्याच प्रकारास खरे पहाता थारा असण्याचे कारण नाही. विधीची माहिती स्वतःला नसेल तर एक विधान जाणणारा पुरोहित बोलावून त्याची योग्य संभावना करण्यास लागेल तेवढाच खर्च. उदगयन, शुक्लपक्ष व साधारण शुभ तिथी-नक्षत्र, इतक्याच ज्योतिषविषयक गोष्टी, दिवस ठरवताना लक्षात घ्याव्या, असे स्पष्ट वचन आहे. (उदगयन आपूर्यमाणपक्षे कल्याणे नक्षत्रे चौलकर्मोपनयनगोदानविवाहाः । सार्वकालमेकेविवाहम्।। आश्व. गृ. सू.) आणि त्यातही विवाहाकरिता मुहूर्त शोधण्याची आवश्यकताच नाही, असे काही ऋषींचे मत म्हणून सूत्रकारांनी तेथेच नोंद करून ठेवले आहे! विवाहाचा विधि सूत्रकारांनी जो आपल्या ग्रंथातून दिला आहे, तो देखील १।२ तासात उरकण्याइतकाच आहे, आणि त्याचे स्वरूप देखील 'एक गृह्य संस्कार' असेच आहे. सूत्रोक्त उपनयन विधीची विस्ताराने या ठिकाणी माहिती देण्यास सवड नाही आणि विवाह विधी हा आजचा चर्चाविषय नव्हे; पण आजच्या उपनयनविधीची

अनुक्रमणिका





सूत्रोक्त संस्कारविधीशी तुलना करण्याकरिता सूत्रात चालू गोष्टींपैकी कोणकोणत्या नाहीत त्यांची यादी दिल्यानेही, आज असौत्र व म्हणूनच अवैध असे कोणकोणते प्रकार आपण करतो याची वाचकांस कल्पना येईल.

आश्वलायन गृह्यसूत्र हे ऋग्वेदीयांकरिता आहे. इतर वेदांची गृह्यसूत्रे आम्ही सर्व पाहिलेली नाहीत. पण पुढे जी असौत्र अतएव अवैध विधींची आम्ही यादी देत आहो ती इतर सूत्रांच्या बाबतीतही तशीच लागू पडेल अशी आमची समजूत आहे.

सूत्रांनी सांगितलेल्या विधीत, घाणा भरणे नाही, अग्निसिद्ध नाही, पुण्याहवाचन-मातृका-पूजन-नांदीश्राद्ध नाही, ग्रहयज्ञ नाही, मंडप-प्रतिष्ठा व देवके नाहीत, बटूचे मुंडन नाही, मातृ-भोजन नाही, घटिकापात्र आणि जोशी यांची लुडबुड नाही. मुंडावळ्या नाहीत, मंगलाष्टके आणि अन्तर्पाट नाही, भिक्षावळ नाही, आणि मिरवणुकी नाहीत, व आणखी काही प्रकार चालू असले तर तेही नाहीत! सामान्य माणसाच्या दृष्टीने वरील यादीत दिलेले विधी उपनयन संस्कारातील आवश्यक धर्मविधी समजले जात असल्याने, उपनयन संस्काराचा विधी कशास म्हणावयाचे, हाच त्याच्यापुढे प्रश्न उत्पन्न होईल हे खरेच! खरोखर गायत्र्युपदेश हाच एक फक्त विधि असून तोही वेदग्रहणाच्या अधिकारसिद्धीकरिता आहे आणि तो घरातल्या घरात एक दोन तासात खर्चाशिवाय होऊ शकतो. सूत्रग्रंथातून गायत्र्युपदेशाबरोबरच ज्यास पुढे ब्रम्हचर्य पालन करून वेदाध्ययन चालू ठेवावयाचे असेल त्यांच्याकरिता, अजिन व दण्डधारण, मौंजीबंधन, भिक्षा व अग्निहोम इत्यादी काही आचारधर्म सांगितले असून त्यांच्या योग्य पालनाविषयी काही आदेश दिले आहेत. सध्याच्या ब्राम्हणांचा ब्रम्हचर्यपालन आणि वेदाध्ययन, या दोन्ही गोष्टींशी संबंधच पोचत नाही हे आता सर्वांस माहिती आहेच! आणि मौंजीबंधनच नसल्यावर सोडमुंजीचा प्रश्न राहतच नाही, हे काय निराळे सांगावयाला पाहिजे ?

जानव्याविषयी थोडेसे—

वरील सर्व विवेचनात उपनयन संस्काराशी जिचा अत्यंत निकट संबंध असल्याविषयी सर्वसाधारण समज आहे, अशी एक बाब अनुल्लेखित राहिली असल्याचे वाचकांच्या लक्षात येईल. ती म्हणजे यज्ञोपवीत किंवा 'जानवे' ही होय. यज्ञोपवीत आणि ब्राह्मण्य यांचा अत्यंत घनिष्ठ संबंध आहे ही गोष्ट आजकालचा देखील एखादा अडाणी ब्राह्मण चटकन कबूल करील. एक काळ असा होता की, ब्राह्मण आणि जानवे हे दोन शब्द जणू एकार्थकच समजले जात ! आता इतर जातीचेही पुष्कळ लोक जानवे घालतात आणि ब्राह्मणातील पुष्कळांच्या गळचातून ते आता गळून पडलेले आहे ! पण अत्यंत आश्चर्याची गोष्ट अशी की आश्वलायन गृह्यसूत्रांत तरी, उपनयन संस्काराचा विधी देताना, साध्या ब्राह्मण्याचे आवश्यक चिन्ह म्हणून तर नव्हेच, पण ब्रह्मचर्यपालनाला अवश्य म्हणून दिलेल्या, अजिन, दण्ड, मेखला इत्यादी साहित्याबरोबर, यज्ञोपवीत धारणाचा मात्र विधी नाही, ही गोष्ट विचारात घेण्यासारखी आहे, असे वाटते. वेदकाली उपनयन विधीच सुप्रतिष्ठित झाल्याचे दिसत नाही तेव्हा नंतरही म्हणजे सूत्रकाली देखील त्याला नैर्बंधिक (Dogmatic) स्वरूप आले नसल्यास त्यात आश्चर्य कसले ? सूत्रांत यज्ञोपवीताचा उल्लेखच नाही, असे मात्र नव्हे. कारण पुढे ब्राह्मणाच्या नित्यधार्मिक दिनचर्येतील आवश्यक विधी देताना "यज्ञोपवीती नित्योदकःसन्ध्यामुपासीत ।" (यज्ञोपवीत धारण करून आणि जलपात्र जवळ ठेवून संध्येची उपासना करावी.) असे एक वाक्य दिलेले आहे. सध्यावंदनाच्या प्रसंगी यज्ञोपवीत धारण करावे, म्हणजे फक्त धार्मिक विधी चालू असतील तेवढचाच प्रसंगाने ते घालावे, याचा अर्थ इतर वेळी ते खुंटीला अडकावून ठेवावे असा होतो ! आणि त्याचे 'यज्ञोपवीत' हे नाव आहे ही गोष्ट विचारात घेतली म्हणजे तसे असणेच युक्त वाटते. अंगावर एकच वस्त्र असलेला मनुष्य शुध्द व धार्मिक कृत्ये करण्यास योग्य नाही असा फार प्राचीनकाली समज असावा. उपवीत म्हणजे दुसरे वस्त्र आणि यज्ञ-धर्मकार्य-प्रसंगी धारण करावयाचे ते यज्ञोपवीत. यज्ञोपवीत हे एकदा केव्हातरी वरील अर्थाने ब्राह्मणाच्या गळचात येऊन पडले व नंतर ते त्याच्या जातीचे 'वर्म' होऊन बसले ! कारण जुन्या लोकांच्या आठवणीत असेल की, लहानपणी ब्राह्मण मुले व इतर जातीची मुले यांच्यात बोलाचाली झाली म्हणजे इतर जातीची मुले ब्राह्मणांच्या मुलाना विचारीत, "बामणा, तुझे वर्म काय ?" आणि "कापसाचे जानवे" असे त्याचे उत्तर मिळे ! आणि खरेच. संपत्ति-पराङमुखता हाच ब्राह्मण-जातीचा गेल्या पाचशे वर्षे पूर्वीपर्यंत प्रमुख गुण





असल्यामुळे त्या वर्गातील फार मोठ्या वर्गाची गावात घर नाही, शेतात शेत नाही, बापाची कमाई नाही, भिक्षुकिशिवाय हक्काचा असा दुसरा धंदा नाही, व्यापार करावा तर भांडवल नाही, आणि धंद्याची अक्कल पण नाही, नोकरी करावी तर तदनुरूप शिक्षण नाही, आणि असले तरी सरकारी नोकरीत वशिलेबाजीमुळे वाव नाही, आणि खासगी नोकरीत, हां-जी-खोरपणा अंगी मुरलेला नसल्यामुळे टिकाव धरवत नाही, अशी जवळ जवळ देशात सर्वत्र स्थिति होती ! 'वर्म ' याचा अर्थ नाजूक भाग किंवा कमकुवतपणा असा असेल तर ब्राह्मणाच्या बाबतीत 'कापसाचे जानवे ' हेच खरे ' वर्म ' ठरते ! यापुढे हळूहळू ही स्थिती पालटत जाणार हे निश्चित. कारण ब्राह्मणांच्या गळ्यातील जानवी गळून पडू लागली आहेत. आणि इतर जाती जानवीच घालू लागल्या असे नाही तर ब्राह्मण जातींची आडनावेही आपल्या नावापुढे जोडू लागल्या आहेत ! यात कोणाला भावी संकराची चिन्हे दिसत असतील तर दिसोत बापडी ? पण आम्हाला तर चालू कलियुग संपून पुढे येणाऱ्या कृतयुगाची ही नांदी आहे, असेच वाटते ! वर्णश्रेष्ठत्वाच्या युगपर संगतीवर कोणी विश्वास ठेवावा असे आमचे म्हणणे नाही; कारण तसा तो आमचाही नाही. पण कलियुगाच्या अखेर एकच शूद्रवर्ण राहाणार, व कृतयुगात सर्वच पुन्हा ब्राह्मण होणार; या पौराणिक समजुतींना अनुकूल गोष्टी घडून येण्याची चिन्हे दिसतील तर, त्यांचे उदारमनाने स्वागत करण्याचे औचित्यही आपण ब्राह्मणवर्गाने दाखवू नये, हे बरे नव्हे !

बटूचे मुंडन आणि बाप–मुलामधील अंतःपट !

वर एका ठिकाणी सध्या समाजात प्रचलित असलेल्या असौत्र व अवैध विधींची जी यादी दिली आहे त्यातील काहीबद्दल जाता जाता थोडा खुलासा केल्याशिवाय लेखणी खाली ठेववत नाही. उपनयनसंस्काराला सध्या सामाजिक समारंभाचे स्वरूप आल्यामुळे संस्कार्य मुले वयाने मोठी असतात आणि डोकीवरील केश सर्वच्या सर्व काढवून ' गोटा ' करवून घेण्यास ती तयार नसतात. जुन्या माणसांच्या आग्रहामुळे तसे करावे लागल्यावर पुढे दोन दोन दिवस अशी मुले रडत राहतात. आणि त्या स्थितीतच हा मंगलसमारंभ (?) उरकावा लागतो, अशी उदाहरणे आम्ही प्रत्यक्ष पाहिलेली आहेत. तेव्हा त्यांच्यावर आणल्या जाणाऱ्या या आपत्तीचे धनी कोण, याचा विचार केला पाहिजे. सूत्रकारांनी या बाबतीत मुलासंबंधी सांगताना, "अलंकृतं कुमारं कुशलीकृत शिरसम् "– मुलाला अलंकार घालून व त्याचे मस्तक सुंदर दिसेल असे करवून– असे शब्द घातले आहेत. यांत गुळगुळीत गोटा करण्याचा अर्थ कसा व कोठून निघतो ते आम्हास तरी समजले नाही ! वर आम्ही एका ठिकाणी म्हटलेच आहे की वृद्ध संन्यासी विधवा आणि अध्ययनहीन पोटभरू भिक्षुक वर्ग, यांच्या हाती धर्मशास्त्र निर्णयाचे अधिकार गेल्याने ही आपत्ती ओढवली आहे. "कुशली कृ" हेच क्रियापद सूत्रकारानी चौलकर्म संस्कारात नापिताला आदेश देताना उपयोगात आणले आहे; व तो आदेश असा आहे. "नापितं शिष्याच्छीतोष्णाभिरवर्थं कुर्वाणोऽक्षण्वन्कुशली कुर्विति "– थंड व ऊन पाणी पाहिजे तसे घेऊन मुलाला त्रास न होईल अशा रीतीने कौशल्यपूर्वक मुलाचे मस्तक सुंदर दिसेल असे कर– " पण यात देखील तुकतुकीत गोटा कर, असे कोठेच सांगितल्याचे दिसत नाही. कारण त्या पुढचेच वाक्य "यथा कुलधर्मं केशवेशान्कारयेत्" कुलाचाराप्रमाणे केशवेश (Hair Dressing) करवावे असे आहे तेव्हा गोटा करण्याचा अर्थ कोठून व कसा निघाला असेल ते सहजच ध्यानात येईल !

उपनयन संस्कारात बटूचे सक्तीने मुंडन करविण्यापेक्षाही अधिक अप्रयोजकपणाचा प्रकार म्हणजे गुरु व शिष्य, अर्थात बहुतेक प्रसंगी बाप आणि मुलगा, यांच्यात अन्तःपट धरून व पाच सात मिनिटे मंगळाष्टके या सदराखाली शार्दूल विक्रीडित वृत्तातले येतील ते कसलेही श्लोक म्हणून ठरलेल्या मुहूर्तावर त्यांची दृष्टादृष्ट घडवून आणण्याचा ! वधू-वरांची विवाहपूर्वी दृष्टादृष्ट होत नव्हती अशा काळात विवाहविधीत घुसडून दिलेला हा प्रकार, समाजाच्या चांगला पचनी पडला, असे अनुभवाला आल्यावर बहुधा, उपनयन संस्कारातही त्याचा प्रयोग करून पाहाण्याची कोणा धूर्त मनुष्याला कल्पना सुचली आणि गेल्या २००।२५० वर्षात बुद्धिभ्रंश झालेल्या महाराष्ट्राने तिला उचलून धरून धर्मविधीत स्थान दिले ! अंतःपाट आणि मंगळाष्टके हा विधि महाराष्ट्राबाहेर नाही. त्याचप्रमाणे या दोहोंचीही माहिती सूत्रकारांना तर नव्हतीच; पण गेल्या पाचशे वर्षात लिहिल्या गेलेल्या निबंध ग्रंथकारांनाही या प्रकाराची माहिती होती, असे दिसत नाही. कारण निबंध ग्रंथांतही त्यांचा उल्लेख नाही. धर्मसूत्रकारांनी आपल्या संस्कारविधीत ज्योतिष व मुहूर्त, याना फारसे महत्त्व दिले नाही, असे पाहून, मानवी जीवनातील

अनुक्रमणिका

प्रत्येक बावतीत ज्योतिषाची लुडबुड चाललीच पाहिजे, अशा ईर्षेला पेटलेल्या धूर्त ज्योतिष्याची ही कारवाई असून, मानवी मनोवृत्तीचा कमकुवत-पणा लक्षात घेऊन, त्या वर्गाने समाजावर आपले जाळे टाकले, व त्याच्या अपेक्षेप्रमाणे समाजातील सर्व वर्ग या जाळचात अडकले ! एका ठिकाणी मुंजघरी लेखक पानसुपारीकरिता गेला असता, यजमानाची व त्याची गाठ पडताच, यजमानानी मुंज वेळेवर लागल्यावद्दल समाधानाचा सुस्कारा सोडल्याचे पाहिल्यावर, दोघात जो संवाद झाला तो थोडा मजेदार असल्याने येथे दिल्याशिवाय राहावत नाही.

लेखक :– काय ? लागली एकदा मुंज ?

यजमान :– हो अगदी वेळेवर लागली. आमचे भटजी आणि आम्ही पहाटेपासून धडपड केली तेव्हा एकदा वेळ साधली.

भटजी :– आता काही गडवड नाही. साहेब आपण दोन तास खुशाल विश्रांती घ्या. थोडा होम आणि जाणवे, मुंज, अशा थोडचा गोष्टी राहिल्या आहेत. त्या काय जेवणाच्या पूर्वी अर्ध्या घंटयांत उरकतील.

लेखक :– म्हणजे ? गायत्र्युपदेश, ब्रह्मचर्यदीक्षा इत्यादि महत्त्वाच्या गोष्टी अजून व्हावयाच्याच आहेत का ? मग मुंज लागली म्हणजे झाले काय ?

यजमान :– मुंज लागली ! आणखी काय व्हाव-याचे ? अगदी वेळेवर —

लेखक :– अहो, पण असं सांगा. घटका, पळं, विपळं मोजून तुम्ही चांगली वेळ ठरवली. त्या वेळेवर तुम्ही —

यजमान :– अहो; तेच तर सांगतो. मुंज अगदी वेळेवर लागली. वेळ मुळीच चुकली नाही! भटजी! खरं ना? याना जरा समजावून सांगा.

भटजी:– अहो; मुंज वेळेवर लागली. आणखी काय बोडके तुमचे समजावून सांगू ?

लेखक:– अहो; इतका चांगला मुहूर्त तुह्मी निवडून काढला; त्याचा उपयोग काय केला, असा माझ्या ह्मणण्याचा अर्थ ?

भटजी :– आश्चर्यच आहे एकेक! मी घसा फोडून मुंज अगदी ठरलेल्या मुहूर्तावर लागली म्हणून सांगत आहे; तरी यांचे आपले पुनः तेच! तुम्ही लेखक आहा, नाही का? सर्व ठिकाणी नाक खुपसण्याची तुम्हाला सवयच! चोरीच्या आणि मारामारीच्या बातम्या तुम्ही छापाव्या! मुंजीच्या या धार्मिक कार्यात तुम्हाला हो काय कळते? माझे केस पिकले मुंजी लावता लावता! तुमच्या वडिलांची मुंज देखील मी पाहिलेली आहे, म्हटलं?

यजमान:– वरोवर! खरेच पाहिली असेल! त्यांना काय कळतं हो? जाऊ द्या?

अशाप्रसंगी लेखकाने निमुटपणे वाट धरली असेल हे सांगावयास नको.

या लेखात उपनयनसंस्कारासंबंधी जे महत्वाचे मुद्दे मांडण्यात आले आहेत, ते असे :– (१) धर्म-शास्त्राच्या दृष्टीने विचार करता भारतीय समाजात सध्या ब्राम्हण आणि शूद्र असे दोनच वर्ण राहिले असून, नाममात्र का होईना, पण आश्रमही ब्रम्हचर्य आणि गृहस्थ असे दोनच राहिले आहेत. (२) वर्ण पद्धती आणि आश्रम व्यवस्था या दोन्ही गोष्टी सर्व समाजात मोठया प्रमाणावर कधीच चालू नसल्या-मुळे त्यास हिंदू समाजाचा पाया असे म्हणता येणार नाही. (३) उपनयन संस्कार हा ब्राम्हण्याचा किंवा हिंदुत्वाचा संस्कार म्हणून कधीही नव्हता व तो तसा आताही नाही. (४) ब्राम्हणत्व सध्या वर्णविशिष्ट नसून जातिविशिष्ट झाले असल्यामुळे ते आता गुणा-धिष्ठित नसून जन्माधिष्ठित आहे ही गोष्ट विचा-रात घेतली पाहिजे. (५) सूत्रानी सांगितलेले संस्कार त्रैवर्ण्यावर अधिष्ठित आहेत. वर्णव्यवस्थाच समाजातून नष्ट झाल्यावर कोणत्याही जात्यधिष्ठित समाजावर ते पाळण्याचे बंधन राहात नाही (६) उपनयन संस्कारात सूत्रकारांच्या मतानुसार, गाय-त्र्युपदेश, ब्रम्हचर्य व वेदग्रहण हे मुख्य विधी आहेत आजच्या जातिनिष्ठ जन्मजात ब्राह्मणाचा या तीन्ही गोष्टींशी जन्मात कधी संबंध येत नाही. नित्यकर्म संध्यादि करावयाची नसल्यामुळे गायत्री मंत्रग्रहण अनवश्यक होते; व कसले तरी का होईना, शिक्षण पुरे होईपर्यंत अविवाहित राहणे, हा ब्रम्हचर्याचा पर्याय आणि शिक्षणाशिवाय जीवन जगणे अशक्य झाल्यामुळे कसलेही अध्ययन हा वेदग्रहणाचा पर्याय असे हे प्राचीन पद्धतीचे नवे अवतार, असे मान-ण्याची मनाला सवय लावण्यास उपनयन विधी-सारख्या कोणत्याही सौत्रविधीचे नसते स्तोम माजवून समाजाने निरर्थक खर्चात पडण्याची आवश्यकता नाही, असे स्पष्टपणे म्हणावेसे वाटते.

अनुक्रमणिका

येत्या दिवाळीतील—

— नवभारताचा —

—: नेहरू विशेषांक :—

नोव्हेंबर १९६४ चा नवभारत अंक हा दिवंगत **पं. जवाहरलाल नेहरू** यांच्या जन्मदिनानिमित्त निघणार आहे. या विशेषांकाचे महत्त्व असे की—

✦ पं. नेहरूंच्या जीवनावर ✦ राजकारणावर ✦ साहित्यावर
✦ विदेशी राजकारणावर ✦ पंतप्रधान या नात्याने त्यांनी केलेल्या कामगिरीवर समीक्षणात्मक विचारप्रवर्तक लेख संकलितपणे यावयाचे आहेत.

✦ पं. नेहरूंच्या पश्चात् नेहरू कसे दिसतात हे या अंकावरून कळून येईल.

लेखक मंडळीत— प्रा. मे. पुं. रेगे, श्री. व. भ. कर्णिक, प्रा. मंगेश राजाध्यक्ष, श्री. अ. भि. शाह, प्रा. गोवर्धन पारीख, वि. म. बेडेकर इत्यादि नामवंत तज्ज्ञांचे लेख या अंकात येणार आहेत.

नियतकालिक विक्रेत्यांनी व जाहिरातदारांनी —

—: या सुवर्ण संधीचा जरूर फायदा घ्यावा :—

प्रकाशक, नवभारत मासिक
प्राज्ञपाठशाळा मंडळ, वाई (जि. सातारा)

जातिभेद निर्मूलन : पन्हाळा परिसंवाद

नवभारतच्या जून, १९६४ च्या अंकामधील जातिभेद निर्मूलन या विषयावरील पन्हाळा येथे घडलेल्या परिसंवादाचे समग्र विवेचन वाचले. जातिभेद निर्मूलनाविषयी अत्यंत सखोल व व्यापक अशी चर्चा त्या ठिकाणी झाली असली पाहिजे, असेच हा लेख वाचून वाटते.

श्री. दादोबा पांडुरंग व त्यांच्या सहकाऱ्यांनी मुंबईत एक 'परमहंस मंडळी' या नावाची 'गुप्त' संस्था जातिभेद नष्ट करण्याच्या उद्दिष्टाने काढली होती. जातिभेद मानू नये, विधवांच्या पुनर्विवाहासंबंधी संमती असावी, मूर्तिपूजा करू नये ही त्रिविध उद्दिष्टे या मंडळीसमोर होती; या गोष्टीची आठवण वरील लेख वाचताना झाली.

आज जातिभेदाकडे पाहिले तर मानवाची मती कुंठित झाल्याशिवाय रहाणार नाही. या जातिभेदाची मर्यादा आता इतकी अमर्याद झाली आहे की तिची 'लक्ष्मण रेषा' आखणे अशक्य कोटीतील दुरापास्त गोष्ट झाली आहे. वरून जरी काही दिसत नसले तरी, 'पडद्यामागे' जे काही चालले आहे, त्याच्या जाणिवेचा स्पर्श ज्वलंत राष्ट्रनिष्ठेच्या मनाला होणे सहज शक्य आहे. जातिभेदामुळे राष्ट्रभावनची इतकी प्रचंड हानी याअगोदर केव्हाही झाली नव्हती इतकी आता यापुढे होणार आहे; अशी साधार भीती आजच्या सामाजिक, राजकीय व आर्थिक घडामोडींकडे पाहताना होते. जातिभेदाचा हा प्रचंड अश्वशक्तीचा अणुबॉम्ब कधी भारतीय जनतेवर कोसळेल हे सांगणे अत्यंत कठीण बनले आहे. राजकारणी लोक जातिभेदाचे कितपत निर्मूलन करू शकतील याविषयी भयंकर साशंकता निर्माण होऊ लागली आहे.

समतेच्या तत्त्वाची व्याप्ती वाढविणे हेच या काळात भविष्यास ठरणारे वरदान आहे. समत्व बुद्धीच्या अध्यात्मवृत्तीतून आजच्या राजकारणाचा प्रवाह अखंडितपणे संचार करू लागला पाहिजे.

या परिसंवादात डॉ. मुरंजन यानी आंतरजातीय विवाह वरच्या पातळीवरून मोठ्या प्रमाणात घडवून आणण्याचा उपाय सुचविला, त्याची मी येथे दाद देतो. किंबहुना मी तर असे म्हणेन की सरकारने आंतरजातीय विवाह करणाऱ्यांनाच सरकारी नोकऱ्या उपलब्ध करून द्याव्यात; किंवा त्याना शासकीय नोकऱ्यामध्ये अग्रभागी स्थान द्यावे. तसे जर झाले तर डॉ. मुरंजन यांच्या म्हणण्याप्रमाणे हे विवाह उच्च पातळीवरून होण्यास जास्त काळ लागेल असे निश्चितच म्हणता येणार नाही.

– जवाहर मुथा

उत्क्रांतिवाद : लेखिका – इंदुमति पारीख, समाज प्रबोधन संस्था, पुणे २, प्रकाशन : १४, १९६३, किंमत : रु. १·६०.

जीवोत्पत्ती : लेखक – प्रा. रा. वि. सोवनी, प्रकाशन : १५, १९६४, किंमत : रु. १·००.

विश्वरचना : लेखक– ना. वा. कोगेकर, प्रकाशन : ३, १९६०, किंमत : रु. १·२५.

अंतरीक्ष प्रवास : लेखक– ना. वा. कोगेकर, प्रकाशन : ७, १९६२, किंमत : रु. २·००.

वरील विज्ञानविषयावरील चार पुस्तके पुण्याच्या समाज प्रबोधन संस्थेने प्रसिद्ध केली आहेत. सर्वसामान्य वाचकांना उपयोगी पडतील अशा विज्ञानावरील पुस्तकांची मराठीत मोठीच वाण आहे. विज्ञानविषयावर लिहिणाऱ्या लेखकांना परिभाषेची एक मोठी अडचण असते. पण यापेक्षा मोठी अडचण या विषयावर लिहिणारे लेखक फार कमी आहेत ही आहे. पाश्चात्य देशात सर्वसामान्य वाचकाना विज्ञानाची सोप्या भाषेत ओळख करून देण्यासाठी – लौकिक विज्ञानावर लिहिणारा – खास लेखकवर्ग निर्माण झाला आहे. आपल्याकडे या दृष्टीने म्हणावा तसा प्रयत्न झालेला नाही. पुणे येथे शंकरराव देव यांच्या अध्यक्षतेखाली स्थापन झालेल्या समाज प्रबोधन संस्थेने विज्ञानविषयावर पुस्तके प्रसिद्ध करण्याचे ठरविले आहे ही आनंदाची गोष्ट आहे.

उत्क्रांतिवाद– हे इंदुमति पारीख यानी लिहिलेले पुस्तक सहा प्रकरणांचे आणि ७५ पृष्ठांचे आहे. पुस्तकाचे डार्विनपूर्वकाल, डार्विनकाल व डार्विनोत्तरकाल असे तीन स्वाभाविक कालविभाग पडले असून प्रत्येक कालविभागाला दोनदोन प्रकरणे खर्ची पडली आहेत. डार्विननंतरच उत्क्रांतिवाद उदयास आला अशी सर्वसामान्य कल्पना आहे. पण डार्विनच्याही पूर्वी हजारो वर्षांपासून उत्क्रांतीची कल्पना मानवाला होती याची कल्पना पहिले 'प्रास्ताविक' प्रकरण वाचून वाचकाना येईल. अर्थात् डार्विनपूर्व विचारवंतांचा उत्क्रांतिवाद केवळ कल्पनाविलासी होता. डार्विनचा उत्क्रांतिवाद मात्र विस्तृत निरीक्षणावर व

अनुक्रमणिका





पुराव्यावर आधारला असल्यामुळे त्याला शास्त्रीय बैठक मिळाली आहे. परमेश्वरावरील श्रद्धेला धक्का देणारा सिद्धांत मांडणाऱ्या स्वतः डार्विनची मात्र परमेश्वरावर श्रद्धा होती हे विशेष होय. या दृष्टीने तो ग्रीक विचारवंतांच्याही बराच मागे होता असे म्हटले पाहिजे. कारण मानवाचेच नव्हे तर अखिल जगताचेच मूळ निरीश्वरी कल्पनेत हुडकण्याचा प्रयत्न ग्रीकानी अडीच हजार वर्षांपूर्वी केला होता. ऋग्वेदात विश्वनिर्मितीच्या निरीश्वरी कल्पनेचे पुसट अस्तित्व दिसत असले तरी सुरवातीपासूनच हिंदूंचा पिंड धार्मिक होता असे म्हणावयास हरकत नाही, हीच गोष्ट ख्रिश्चन व इस्लामी संस्कृतीच्या लोकांची, स्वाभाविकपणे याविषयीचे अग्रेसरत्व ग्रीकांच्याकडे गेले. लेखिकेने पहिल्या प्रास्ताविक प्रकरणात याविषयी उद्बोधक माहिती दिली आहे.

'ग्रीक विचार' या पोटमथळयाखाली ग्रीक विचारवंतांच्या जीवशास्त्रीय कल्पनांचा लेखिकेने स्वतंत्र विचार केला आहे. डार्विनच्या सिद्धांतातील मूलभूत कल्पनांची बीजे दोन हजार वर्षांपूर्वी होऊन गेलेल्या एंपिडॉक्लीस या ग्रीक तत्ववेत्याच्या लिखाणात आढळून येत असल्यामुळे त्याचे विचार लेखिकेने थोड्या विस्ताराने समजावून सांगितले आहेत. (एंपीडॉक्लीसच्याही पूर्वी होऊन गेलेल्या अॅनॅक्झीमँडर या थेल्सच्या शिष्याच्या लिखाणातही उत्क्रांतिविषयक विचार सापडत असल्यामुळे त्याचाही उल्लेख करणे उचित झाले असते.) अरिस्टॉटलची जीवशास्त्रीय कामगिरी विस्तृत आणि महत्वाची असल्यामुळे लेखिकेने त्याचेही विचार विस्ताराने सांगितले आहेत.

'डार्विनच्या संशोधनाची पार्श्वभूमि' या दुसऱ्या प्रकरणात युरोपीय पुनरुज्जीवनकालापासून डार्विनच्या काळापर्यंतचे उत्क्रांतीसंबंधीचे विचार सांगितले असून डार्विनच्या सिद्धांताला वातावरण कसे अनुकूल होते हे स्पष्ट केले आहे. या प्रकरणात फ्रान्सिस बेकनपासून लॅमार्कपर्यंतच्या अनेक लहान थोर शास्त्रज्ञांचे उत्क्रांतिविषयक विचार सांगितले आहेत. त्यांचे सर्वच विचार बरोबर नसले तरी त्यापैकी अनेकजण या ना त्या स्वरूपात उत्क्रांतिवादाचे कसे पुरस्कर्ते होते हे लेखिकेने दाखवून दिले आहे. उत्क्रांतीचा पहिला शास्त्रीय सिद्धांत मांडणारा शास्त्रज्ञ म्हणजे लॅमार्क होय. लेखिकेने त्याचे चार सिद्धांत मुद्दाम वेगळे काढून सांगितले आहेत. यापैकी चौथा उपार्जित (acquired) गुणांच्या आनुवंशिकतेचा सिद्धांत फारच वादग्रस्त झाला. या सिद्धांतामधील फोलपणा आता सामान्यपणे मान्य करण्यात आला आहे.

'डार्विनचे विचार' या तिसऱ्या प्रकरणात डार्विनचा सिद्धांत विस्ताराने समजावून सांगितला आहे. याविषयीचे लेखिकेचे विवेचन बरेच उद्बोधक झाले आहे. स्थलमर्यादेमुळे उदाहरणे देणे लेखिकेला शक्य झालेले दिसत नाही. पण अनेक सामान्य विधाने करण्यापेक्षा उदाहरणावर भर दिला असता तर विषय समजण्यास अधिक सुलभ झाला असता असे वाटते. तथापि जुळते घेण्याची प्रक्रिया समजावून सांगण्यासाठी लेखिकेने दिलेले घोड्याचे उदाहरण उल्लेखनीय आहे. 'लैंगिक संवरण' या पोटमथळयाखाली केलेली चर्चा मात्र त्रोटक आणि जुजबी झाली आहे. नव्या जातीच्या निर्मितीसंबंधीचे विवेचन उद्बोधक झाले असून 'व्यक्तीची प्रगल्भता' हा पोटविभागही वाचनीय झाला आहे.

या पुस्तकात विषय कालक्रमाने समजावून सांगितला असल्यामुळे एक दोष निर्माण झाला आहे: डार्विनच्या सिद्धांताचे विवेचन डार्विननंतर लागलेल्या महत्त्वाच्या शोधांचा विचार न करता करावे लागले आहे. त्यामुळे या प्रकरणातील 'अंतर्गत बदलशक्ति', 'जगण्यासाठी लढा' व 'स्वाभाविक संवरण' (Natural Selection) हे शब्दप्रयोग डार्विनच्या अर्थाने घ्यावे लागतात. हल्ली मात्र या शब्दातील अर्थ बराच बदलला आहे. अंतर्गत बदलशक्ति (variation) या शब्दप्रयोगाला डार्विनच्या काळी विशिष्ट अर्थ नव्हता. नंतरच्या जननशास्त्रातील शोधामुळे यावर प्रकाश पडला असून या शब्दाला निश्चित अर्थ प्राप्त झाला आहे. तसेच 'जगण्यासाठी लढा' या शब्दप्रयोगातील 'लढा' हा शब्द हल्ली केवळ अलंकारिक अर्थानेच खरा आहे. (डार्विनच्या काळी मात्र त्याचा शब्दशः अर्थ घेतला जाई.) त्याचप्रमाणे 'स्वाभाविक संवरण' हे डार्विन समजत होता त्याप्रमाणे हल्ली निरपेक्ष व





अनुक्रमणिका

सर्वंकष तत्त्व राहिलेले नाही. मात्र डार्विनची उत्क्रांतिविषयक मूलभूत तत्वे आजही अबाधित असल्यामुळे सामान्य वाचकाला आजसुद्धा जननशास्त्रातील शोधांचा आधार न घेता डार्विनचा उत्क्रांतिवाद समजावून सांगता येतो हे खरे आहे.

चौथ्या प्रकरणात ' उत्क्रांतिवादास पुरावा ' सांगितला असून हे प्रकरण अनेक आकृतीनी व उदाहरणानी नटले आहे. या प्रकरणात प्रस्थरीभूत प्राणिशास्त्र, गर्भशास्त्र, शिलकी अवयव, शरीररचनाशास्त्र, रक्तपरीक्षा, रोग इत्यादि निरनिराळ्या क्षेत्रातून पुरावे दाखल केले असून हे प्रकरण सर्वात भव्य झाले आहे. प्रकरणाच्या शेवटी मानवाच्या उत्क्रांतीमधील ज्या पायऱ्या सांगितल्या आहेत त्याची सामान्य वाचकाच्या दृष्टीने फारशी आवश्यकता होती असे वाटत नाही.

' डार्विननंतर ' या पाचव्या प्रकरणात डार्विननंतर जननशास्त्रात लागलेल्या शोधांची माहिती दिली आहे. या शोधांचा व डार्विनच्या उत्क्रांतिवादाचा कोठे संबंध पोचतो याची कल्पना सुरवातीस वाचकास येत नाही. (वर म्हटल्याप्रमाणे विषय कालक्रमाने समजावून दिला असल्यामुळे असे झाले आहे.) मात्र प्रकरणाच्या शेवटी 'उत्क्रांतिवादाची आधुनिक रूपरेषा' या पोटमथळ्याखाली हा संबंध स्पष्ट करण्याचा लेखिकेने प्रयत्न केला आहे. पण जननशास्त्रातील हे कार्य इतके विस्तृत आहे की त्याची रूपरेषासुद्धा एवढ्या मर्यादित जागेत देणे जवळजवळ अशक्य आहे. आणि म्हणून " डार्विनच्या विवेचनात व संशोधनात कच्चा राहिलेला आनुवंशिक गुणांचा प्रश्न बराच सुटत आला आहे व त्यातही महत्वाची गोष्ट म्हणजे हा प्रश्न सुटत असताना उत्क्रांतीस लावलेले स्वाभाविक संवरणाचे तत्त्वच जेनेटिक उत्क्रांतीस लागू पडते ही होय " अशा एका विधानात शेवटी लेखिकेने हा विषय आटोपला आहे.

' मानवाचे पुढे काय ? ' हे प्रकरण सर्व दृष्टीनी वाचनीय झाले आहे. या प्रकरणात उत्क्रांतीचा मानवी अर्थ समजावून सांगितला असून मानवाची उत्क्रांति जाणिवेच्या पातळीवर आली असल्यामुळे मानवाला नीतीची कशी आवश्यकता आहे हे स्पष्ट केले आहे. या नवीन पातळीवरील उत्क्रांतीमध्ये व्यक्तित्वविकासाला मिळालेले अनन्यसाधारण महत्व लेखिकेने स्पष्ट केले आहे. हल्ली राजकीय मतप्रणालीच्या दृष्टीने जगाचे जे तट पडले आहेत त्याचा लेखिकेने उल्लेख केला असून मानवाच्या प्रगतिपथावरील ही धोंड नाहीशी करण्याची आवश्यकता प्रतिपादिली आहे. शेवटी ज्युलियन हक्स्लेबरोबर विश्वसंस्कृतीचा–वाग्वृंदी संस्कृतीचा पुरस्कार करून हे प्रकरण संपविले आहे.

उत्क्रांतिवाद हा फार मोठा विषय आहे. विशेषतः डार्विनोत्तर कालात जननशास्त्रात लागलेल्या शोधामुळे तो बराच किचकट आणि व्यापक बनला आहे. हा नव डार्विनियन उत्क्रांतिवाद समजावून द्यावयाचा झाल्यास मेंडेलवाद आणि डार्विनवाद यामधील संबंधाचे सविस्तर विवेचन आवश्यक ठरते. पण त्यामुळे ग्रंथाचा विस्तार बराच वाढतो पण वर म्हटल्याप्रमाणे डार्विनची मूलभूत तत्त्वे अबाधित असल्यामुळे ती समजावून दिली तरी सर्वसामान्य वाचकाच्या दृष्टीने पुरेसे आहे. आणि हे डार्विनचा उत्क्रांतिवाद समजावून देण्याचे मर्यादित उद्दिष्ट या पुस्तकात उत्तमच साधले आहे. एकंदरीत ' उत्क्रांतिवाद ' या पुस्तकाने मराठी शास्त्रीय वाङ्मयात एक मोलाची भर पडली आहे असे म्हणण्यास प्रत्यवाय नाही.

जीवोत्पत्ति–

ही प्रा. रा. वि. सोवनी यानी लिहिलेली पुस्तिका सात प्रकरणांची आणि सुमारे ४० पृष्ठांची आहे. मानवाची उत्क्रांति निसर्गनियमानुसार स्वाभाविकपणे झाली आहे ही गोष्ट डार्विनने प्रस्थापित केल्यानंतर पृथ्वीवरील पहिल्या जीवाची उत्पत्तीसुद्धा भौतिक नियमानुसार स्वाभाविकपणे झाली असली पाहिजे या कल्पनेला चालना मिळाली. पण याविषयीच्या गंभीर शास्त्रीय चर्चेला व प्रयोगाला अलीकडेच म्हणजे विसाव्या शतकातच सुरवात झाली आहे. अशाप्रकारच्या अजून बाल्यावस्थेत असलेल्या या विषयाची अत्यंत त्रोटक माहिती या पुस्तिकेत दिली आहे.

अगदी प्राचीन काळी जीवोत्पत्तीसंबंधी निश्चित मत आढळून येत नाही. लेखकाने 'काही पारंपरिक विचार' या पहिल्या प्रकरणात हिंदु धर्मातील म्हणून जे विचार सांगितले आहेत ते वस्तुतः जीवोत्पत्तीसंबंधीचे नसून विश्वोत्पत्तीसंबंधीचे आहेत. जीवाच्या स्वयंस्फूर्त निर्मि-

तीची (Spontaneous generation of life) कल्पना मात्र जुनी असून ती डेमॉक्रिटीस व अरिस्टॉटल यांच्या काळापासून प्रचलित झाली असे दिसते. पाश्चरने या जीवाच्या स्वयंस्फूर्त निर्मितीच्या कल्पनेतील फोलपणा सप्रयोग सिद्ध केल्यानंतर म्हणजे १९ व्या शतकाच्या मध्यापासून पृथ्वीवरील पहिल्या जीवाच्या उत्पत्तीसंबंधीच्या कल्पनांच्या खऱ्या इतिहासाला सुरुवात झाली असे म्हणावयास हरकत नाही, हा १९ व्या शतकातील पृथ्वीवरील जीवोत्पत्तीसंबंधीच्या कल्पनांचा इतिहास दुसऱ्या प्रकरणात सांगितला आहे. ' विसाव्या शतकातील विचार' या तिसऱ्या प्रकरणात फक्त हाल्डेन यांच्या विचारांची संक्षिप्त ओळख करून दिली आहे. याचा अर्थ विसाव्या शतकात जीवोत्पत्तीसंबंधी विचार करणारा शास्त्रज्ञ फक्त हाल्डेन हा एकटाच आहे असा नव्हे. लेखकाला पुढील सर्व प्रकरणात ओपॅरिनच्या सिद्धांताची ओळख करून द्यावयाची असल्यामुळे इतर सर्व शास्त्रज्ञांना लेखकाला अगोदर निकालात काढावयाचे आहे. आणि म्हणून हे काम हाल्डेनला त्या सर्वांचा प्रतिनिधि मानून या प्रकरणात घाईने उरकले आहे.

जीवोत्पत्तीसंबंधी पहिला विस्तृत शास्त्रशुद्ध सिद्धांत मांडणाऱ्या ओपॅरिन या रशियन शास्त्रज्ञाचे जीवोत्पत्तीवरील पुस्तक १९२४ साली प्रथम प्रसिद्ध झाले. त्याचे याविषयीचे कार्य बरेच विस्तृत असल्यामुळे लेखकाने प्रामुख्याने त्याच्याच कल्पनांची माहिती या पुस्तकात दिली आहे. या माहितीला चौथ्या प्रकरणापासून सुरुवात होते. अजैविक पदार्थापासून जैविक पदार्थ निर्माण होण्यावर जीवाची उत्पत्ति अवलंबून असल्याने सर्वात सोपे जैविक पदार्थ-हायड्रोकार्बन्स– अजैविक प्रक्रियेने कसे निर्माण होतात हे लेखकाने चौथ्या प्रकरणात दाखवून दिले आहे. पाचव्या प्रकरणाचा मथळा 'प्रथीनजनक पदार्थाची निर्मिति' असा आहे. यावरून प्रारंभिक पृथ्वीवर प्रथीनजनक पदार्थांची निर्मिति कशी झाली हे लेखकाला सांगावयाचे आहे असे वाटते. पण प्रत्यक्षात प्रथीन रेणूंच्या रचनेची व घटनेची तेवढी माहिती त्यात आढळते, प्रकरणाच्या शेवटी मात्र सागराच्या तळाशी असलेल्या प्रचंड "दाबामुळे काही ॲमिनो आम्लांचे प्रथीन निर्माण करणारे पदार्थ झाले असावेत" असे एक वाक्य आढळते. हीच गोष्ट काही अशी ' कोलायडल द्रवाची निर्मिति' या पुढील प्रकरणाची आहे. प्रकरणाच्या शेवटी यासंबंधीची चर्चा ' पृथ्वीवरील घडामोडी ' या पोटमथळ्याखाली अगदी त्रोटकपणे केली आहे. तसेच पाचव्या प्रकरणाच्या शेवटी "प्रथीनजनक पदार्थापासून पुढे प्रथीने कशी निर्माण होतात हे आपण पुढील प्रकरणात पाहणार आहोत," असे म्हटले आहे. प्रत्यक्षात मात्र पुढील प्रकरणात "अशा प्रकारचे (प्रथीनजनक पदर्थांचे) विविध समूह सागराच्या पाण्यात असताना ते एकत्र येण्याची संधि निश्चित आली असेल आणि म्हणूनच . . . त्यांचेही मोठे समूह बनले असावेत" या एका वाक्याखेरीज याविषयीची कसलीच चर्चा आढळत नाही. जीवोत्पत्तीच्या विषयाची चर्चा लेखकाने मुळात फारच त्रोटकपणे केली आहे. अर्थात् हा विषय बाल्यावस्थेत असून तो सर्वसामान्य वाचकास समजावून द्यावयाचा झाल्यास प्रथीन म्हणजे काय ? कोलायड म्हणजे काय ? हे प्रथम समजावून दिले पाहिजे. आणि नेमके यातच सर्व जागा खर्च झाली आहे.

शेवटच्या ' जीवनाची पहाट ' या प्रकरणात "जैविक समूहां"ची पुढील प्रगति– म्हणजेच प्रत्यक्ष जीवाची निर्मिति– कशी झाली हे सांगितले आहे. जीवाची निर्मिति– कशी झाली हे सांगितले आहे. या प्रकरणातील चर्चा उद्बोधक झाली आहे. मात्र ज्याचे विचार प्रामुख्याने लेखकाने या पुस्तकात सांगितले आहेत त्या ओपॅरिनच्या मते रासायनिक उत्क्रांतीची स्वाभाविक परिणति म्हणून जीवाची उत्पत्ति झाली आहे. पण उत्क्रांतीची ही कल्पना पुस्तकात कोठेही आढळून येत नाही. लेखकाने उत्क्रांतीची ही कल्पना गृहीत धरलेली दिसते. पण ती स्पष्ट करणे– नव्हे तीवर भर देणे जरूर होते.

जीवनोत्पत्तीचा विषय क्लिष्ट असून त्याची यथार्थ कल्पना येण्यासाठी वाचकाना अगोदर रसायन व जीवशास्त्रातील मूलभूत तत्त्वांची ओळख असावयास पाहिजे. ही ओळख करून द्यावयाची झाल्यास व मूळ विषयालाही बाधा येऊ द्यावयाची नसेल तर प्रस्तुत पुस्तकापेक्षा मोठेच पुस्तक लिहावयास पाहिजे. तथापि प्रस्तुत पुस्तकाने जरी वाचकास जीवोत्पत्तीसंबंधी यथोचित कल्पना येऊ शकली नाही तरी शास्त्रज्ञ हा





प्रश्न यशस्वीरीत्या हाताळीत आहेत याची त्यांना निश्चितच कल्पना येते. आणि हाच या पुस्तकाचा उद्देश आहे असे समजले पाहिजे.

विश्वरचना हे पुस्तक ना. वा. कोगेकरांनी लिहिले असून ते ६५ पृष्ठांचे आहे. कोगेकर हे मराठी नियतकालिकातून शास्त्रीय विषयावर लेख लिहीत असल्यामुळे वाचकाना परिचित आहेत. प्रस्तुत पुस्तकात विश्वाविषयी आजवर मानवाने मिळविलेल्या ज्ञानाचा इतिहास सांगितला आहे.

पुस्तकात एकूण सात प्रकरणे आहेत. पहिल्या प्रकरणात विश्वरचनेचा अभ्यास म्हणजे काय हे थोडक्यात सांगितले आहे. भारत, इजिप्त, ग्रीस इ. निरनिराळ्या देशातील लोकांच्या विश्वविषयक प्राचीन कल्पनांची ओळख दुसऱ्या प्रकरणात करून दिली आहे. इतर क्षेत्राप्रमाणेच या क्षेत्रातही पहिल्या तर्कशुद्ध विचाराचा मान ग्रीकांच्याकडेच जातो. लेखकाने 'विश्वसंस्थेबद्दल प्राचीन ग्रीक तत्त्वज्ञांच्या कल्पना' या पोटमथळ्याखाली ग्रीक तत्त्ववेत्त्यांच्या कल्पनांचा विचार केला आहे. मात्र या पोटविभागात एक चुकीचा उल्लेख आढळतो. "चंद्रग्रहणाच्या वेळेस पडणाऱ्या पृथ्वीच्या छायेच्या रुंदीवरून हिपार्कस या ग्रीक शास्त्रज्ञाने चंद्राची त्रिज्या व त्याचे पृथ्वीपासूनचे अंतर यांचे गणित मांडले" असे लेखकाने विधान केले आहे. वस्तुतः या पद्धतीने चंद्राची त्रिज्या व त्याचे पृथ्वीपासूनचे अंतर मोजणारा शास्त्रज्ञ म्हणजे ॲरिस्टार्कस होय. (हिपार्कस हा पृथ्वीचा आस बदलत असल्याचा शोध लावल्याबद्दल प्रसिद्ध आहे.) तसेच हिपार्कस हा ग्रीक नसून अलेक्झांड्रियन होता. 'मध्ययुगातील विचित्र परिस्थिति' या पोटमथळ्याखाली लेखकाने युरोपातील मध्ययुगाचाच तेवढा विचार केला आहे. पण याच काळात आर्यभट्ट, ब्रह्मगुप्त इ. भारतीय शास्त्रज्ञांनी महत्त्वाचे शोध लावले होते हे विसरून चालणार नाही.

तिसऱ्या प्रकरणात विश्वविषयक ज्ञानातील वाढ कशी होत गेली हे कोपर्निकस, गॅलीलियो, न्यूटन इ. शास्त्रज्ञांच्या शोधांची माहिती देऊन स्पष्ट केले आहे. या प्रकरणात पॅलोमार पर्वतावरील जगातील सर्वात मोठ्या-२०० इंच व्यासाच्या दुर्बिणीची सचित्र माहिती दिली आहे.

हल्लीच्या आपल्या विश्वविषयक ज्ञानाच्या वाढीस सहायभूत झालेली दोन मुख्य साधने म्हणजे वर्णादर्श आणि रेडियो दुर्बीण होत. या दोन्ही साधनांची माहिती चौथ्या प्रकरणात दिली आहे. 'तेजोमेघ व प्रसरणशील विश्व' या पाचव्या प्रकरणात विश्वविषयक सविस्तर माहिती दिली आहे. तेजोमेघांची आकाशातील वाटणी कशी झाली आहे, व त्याचा वेग व अंतरे कशी ठरवितात याविषयीची माहिती या प्रकरणात सांगितली असून ती उद्बोधक झाली आहे. तेजोमेघ परस्परापासून वेगाने दूर जात असल्याचा शोध लागल्यानंतर प्रसरणशील विश्वाची कल्पना उदयास आली. ही कल्पना आइन्स्टाईनच्या सिद्धांतामध्ये सामावून घेण्याचा शास्त्रज्ञानी कसा प्रयत्न केला आहे हे लेखकाने चांगल्या रीतीने समजावून सांगितले आहे.

'आधुनिक कालातील विश्वरचनाशास्त्र' या सहाव्या प्रकरणात अलीकडे विश्वोत्पत्तीविषयी शास्त्रज्ञानी मांडलेल्या दोन उपपत्तींची माहिती दिली आहे. विश्वोत्पत्तीविषयी मांडलेल्या या दोन सिद्धांतांचे निगनात्मक व निगमनात्मक असे केलेले वर्णन सार्थ आहे. या प्रकरणात आणखी एक चुकीचा उल्लेख आढळतो. लेखकाने लमैत्र यास फ्रेंच शास्त्रज्ञ म्हटले आहे. पण तो बेल्जियन शास्त्रज्ञ आहे.

शेवटच्या प्रकरणात आतापर्यंत केलेल्या चर्चेचे समालोचन केले आहे. या समालोचनाचे शेवटी लेखकाने शास्त्रज्ञांनी विश्वोत्पत्तीचा प्रश्न सोडविण्यासाठी मांडलेल्या दोन परस्परविरुद्ध सिद्धांताविषयी लिहिताना: "विश्वरचनाशास्त्रज्ञानी या बाबतीत आपल्या कुवतीपेक्षा जरा जास्त झेप घेतली आहे" असे म्हटले आहे. पण हा प्रश्न सोडविण्यासाठी शास्त्रज्ञानी चालविलेल्या "अविश्रांत धडपडीचे अत्यानंदाने कौतुकच केले पाहिजे" असे (टॉलमनबरोबर) पुढे लगेच उद्गारही काढले आहेत या दोन विधानांची संगति लावणे कठीण आहे.

या पुस्तकात लेखकाची आकड्यांच्या बाबतीत मोठीच गल्लत झालेली दिसते. उदा. पृष्ठ ४९ वर विश्वाच्या प्रसरणाचा काल हबल आणि ह्युमॅसन यानी १ लक्ष कोटि वर्षे इतका ठरविला असे म्हटले आहे, यामध्ये दुहेरी चूक झालेली आहे. वस्तुतः हबल आणि





ह्युमॅसन यानी ठरविलेला काल १.७ अब्ज वर्षे इतका आहे. दुसरे असे की १ लक्ष कोटि हा आकडा लेखकाने १ अब्ज या अर्थाने वापरलेला दिसतो. कारण त्याच पृष्ठावर पृथ्वीचे (व पर्यायाने विश्वाचे) वय सुमारे ५ लक्ष कोटि वर्षे आहे असे लेखकाने म्हटले आहे. वस्तुतः पृथ्वीचे वय ५ अब्ज वर्षे आहे. म्हणजे लेखकाची १ लक्ष कोटि ($१०^{१२}$) म्हणजे १ अब्ज ($१०^{९}$) होय अशी समजूत झालेली दिसते. ४३ पृष्ठावरही हीच चूक आढळून येते. लेखकाने पॅलोमार दुर्बिणीतून दिसलेल्या सर्वात दूरच्या तेजोमेघाचे वय २ लक्ष कोटि वर्षे आहे असे म्हटले आहे. वस्तुतः हा आकडा २ अब्ज वर्षे असा पाहिजे होता. (हीच चूक २३ पृष्ठावर पुन्हा आढळते.) तात्पर्य लेखक १ लक्ष कोटि ही संख्या १ अब्ज या संख्येच्या अर्थाने वापरतो. याविषयी कसलीच शंका राहत नाही. संख्येच्या बाबतीत लेखकाचा हा गैरसमज होण्याचे कारण असे संभवते की इंग्रजी Billion या संख्येला दोन देशात दोन निरनिराळ्या किंमती आहेत. या संख्येची अमेरिकन किंमत १ अब्ज आहे तर इंग्लिश किंमत १ लक्ष कोटि आहे. लेखकाने अमेरिकन पुस्तकातील आकडे उचलले आहेत आणि त्यांची इंग्लिश किंमत घेतली आहे हे उघड आहे ! शास्त्रीय विषयावरील पुस्तकात काटेकोरपणाकडे विशेष लक्ष पुरवावे लागते. आणि म्हणून आकड्याच्या बाबतीत लेखकाची झालेली ही चूक अक्षम्य म्हटली पाहिजे.

पुस्तकात तेजोमेघांचे दोन प्लेट्स व काही ठिकाणी आकृति व चित्रेही दिली आहे. यामुळे पुस्तकाच्या आकर्षपणात भर पडली आहे.

श्री. कोगेकरांचे **अंतरीक्ष प्रवास** हे पुस्तक मात्र सरस वठले आहे. अलीकडे अंतराळ क्षेत्रात रशिया व अमेरिका यानी मिळविलेल्या यशामुळे सामान्य मनुष्यामध्ये याविषयी खूपच कुतूहल निर्माण झाले आहे. हे कुतूहल शमविण्यासाठी नियतकालिकातून अलीकडे याविषयावर बरेच लिखाण प्रसिद्ध होत असते. स्वतः कोगेकरांनी किर्लोस्कर मासिकात या विषयावर पूर्वी लेखन केले असून प्रस्तुत पुस्तकात त्याचा उपयोग करून घेतला आहे.

या पुस्तकात एकूण सात प्रकरणे असून पृष्ठसंख्या १०९ आहे. पहिल्या प्रकरणात अंतरीक्ष प्रवासासंबंधीच्या लोककथा आणि दंतकथा सांगितल्या आहेत. या प्रकरणात ज्यूलव्हर्न आणि एच्. जी. वेल्स यांचा लेखकाने केलेला समावेश समर्थनीय असला तरी त्सियल्कोव्हस्की या रशियन शास्त्रज्ञाचा केलेला समावेश मात्र तितकासा योग्य वाटत नाही. कारण त्सियल्कोव्हस्की हा कादंबरीकार नसून पहिल्या प्रतीचा संशोधक होता. (त्याने अग्निबाणामध्ये वापरण्यासाठी न्यूटनच्या तिसऱ्या नियमातील तत्वावर आधारलेले एंजिन तयार केले असून हल्ली सर्रास अमलात आणल्या जाणाऱ्या इतरही अनेक सूचना केल्या होत्या.) दुसऱ्या प्रकरणात अंतराळ प्रवासाचा उद्देश व त्याचे आर्थिक, लष्करी, व वैज्ञानिक दृष्टीने असलेले महत्व सांगितले आहे. वातावरणातील निरनिराळ्या थरांची माहिती हा तिसऱ्या प्रकरणाचा विषय आहे. प्रवासाच्या व वसतिस्थानाच्या दृष्टीने कोणते ग्रह योग्य आहेत याचीही माहिती या प्रकरणात दिली आहे. चौथ्या प्रकरणात अंतराळ प्रवासाचे जे मुख्य वाहन अग्निबाण त्याची माहिती दिली आहे. अग्निबाणाला 'जादूचा घोडा' हे लेखकाने दिलेले नांव अन्वर्थक आहे. पाचव्या प्रकरणात प्रवासमार्गावर फिरती स्थानके उभारण्याची गरज स्पष्ट केली आहे. अग्निबाणाने उपग्रह कसे पाठवितात व त्यावर नियंत्रण कसे ठेवतात हा सर्वात महत्त्वाचा विषय सहाव्या प्रकरणात चर्चिला आहे. यामध्ये कृत्रिम उपग्रहांचे शास्त्रीय माहिती मिळविण्याच्या दृष्टीने असलेले महत्वही सांगितले आहे. आजवर रशिया आणि अमेरिका या राष्ट्रांनी अंतराळात सोडलेल्या उपग्रहांची व त्यांच्या कार्याची माहिती सातव्या प्रकरणात दिली आहे. आठव्या प्रकरणात अंतराळ प्रवासात कोणकोणते धोके आहेत व त्यांना कसे तोंड दिले पाहिजे याविषयी चर्चा केली आहे. अंतरीक्ष प्रवासाची तयारी कशी करावी लागते व प्रवाशाला कोणकोणत्या कसोट्यातून उतरावे लागते हे नवव्या प्रकरणात विस्ताराने सांगितले आहे. दहाव्या प्रकरणात प्रत्यक्ष चंद्रावर पोचल्यानंतर कोणकोणत्या अडचणींना तोंड द्यावे लागते व त्यातून निभावण्यासाठी कोणत्या उपाययोजना केल्या पाहिजेत याची माहिती दिली आहे. शेवटच्या प्रकरणात शास्त्रज्ञांच्या

या क्षेत्रातील भविष्यकालीन योजनांची चर्चा केली आहे.

एकंदरीत पुस्तक वाचनीय झाले असून वाचकास शेवटपर्यंत कंटाळा येऊ नये याची दक्षता लेखकाने घेतली आहे. लेखकाला विषयविवेचनाची हातोटी चांगली साधली असून भाषाही आकर्षक आहे. पुस्तकाचे नाव 'अंतरीक्ष प्रवास' असे आहे. स्वाभाविकपणे लेखकाने प्रवासाला निघण्याच्या तयारीवर विशेष भर दिला असून याविषयीचे वर्णन मोठ्या खुबीने केले आहे. पुस्तकात भरपूर आकृति आणि चित्रे असल्यामुळे वाचकास विषय समजण्यास कसलीच अडचण पडत नाही. सामान्य मनुष्याला अंतराळ क्षेत्रात हल्ली चाललेल्या वैज्ञानिक प्रयत्नांची यथार्थ आणि मनोरंजक पद्धतीने माहिती देणारे हे पुस्तक आहे असे म्हणण्यास काहीच प्रत्यवाय नाही.

– अद्वयानंद गळतगे

कृषि औद्योगिक समारचजना (अहवाल) – प्रकाशक समाज प्रबोधन संस्था प्रकाशन (१३) पृष्ठ १२७ किंमत २·६० रुपये.

भारताला स्वातंत्र्य मिळून आता सोळा वर्षे होतील. आणि आर्थिक नियोजनाला येथे प्रारंभ होऊनही एक तप लोटले. देशात विविध परिवर्तने होत आहेत आणि ग्रामीण भारतही त्याला अपवाद नाही. या प्रक्रियेत जनजागृती आणि नियोजन यांचा हात आहे हे उघड आहे. पण विकासाची दिशा ठरविण्यात, आपल्यासारख्या वातावरणात इतरही घटकांचा सहभाग आहे हे लक्षात घेतले पाहिजे. योजनेच्या प्रत्यक्ष अंमलबजावणीवर हे इतर घटक अनुकूल प्रतिकूल परिणाम घडवून आणतात. ही सम्यक् प्रक्रिया तपासून पाहण्यासाठी अशा प्रकारची प्रादेशिक पाहणी उपयुक्त ठरते. विशेषतः ग्रामीण परिवर्तनाचे निरीक्षण आणि परीक्षण करण्याची वेळ आली आहे असे वाटल्याविना राहात नाही. समाज प्रबोधन संस्थेने या हेतूने पुणे जिल्ह्यातील शिरूर तालुक्याची निवड करून पाहणी केली व ती आता या अहवालाच्या रूपाने उपलब्ध झालेली आहे. (प्रस्तुत पुस्तक हे मूळ इंग्रजी अहवालाचा अनुवाद आहे.)

ग्रामीण परिवतनाला दिशा लावणारे जे काही आचार विचार प्रवाह असतात त्यातील काहींचा उगम स्थानीय स्वरूपाचा असतो. तर काहींचा त्या क्षेत्राला बाह्य असलेल्या परिस्थितीत सापडतो. आणि या प्रक्रियेवर कोणाचा अधिक प्रभाव पडतो हे सांगणे अवघड होऊन जाते. ग्रामप्रधान अर्थरचनेत, ग्रामीण क्षेत्राच्या विकासाची प्रक्रिया ग्रामबाह्य घटक आणि प्रवाह यांच्या संदर्भात दूर दृष्टीने तपासून पाहणे आवश्यक आहे. आपल्या उद्घोषित ध्येयाकडे जाण्याच्या दृष्टीने ही प्रक्रिया कितपत सुसंगत आणि पोषक आहे हे पाहिले पाहिजे. तिचा वेग लक्षात घेतला पाहिजे. आता पावेतोचा तरी आपला अनुभव असा दिसतो की आपण अत्याधुनिक कल्पनांचा नियोजनाच्या तात्त्विक मांडणीत अंगीकार केला असला तरी प्रत्यक्ष आखलेल्या कार्यक्रमात आणि खास करून त्याच्या अंमलबजावणीत या कल्पनांचा वासही लागत नाही ! ही वस्तुस्थिती जवळ जवळ सर्वमान्य आहे. अशा प्रादेशिक पाहणींच्या द्वारा आपल्या ध्येयांची बीजे तेथे कितपत रुजत आहेत, अथवा ती रुजण्यासाठी काय केले पाहिजे, हे विचारवंत, राजकीय व सामाजिक कार्यकर्ते आणि विविध पातळीवरील शासकीय घटकांना कळून येण्यास मदत होते हा एक मोठाच लाभ म्हटला पाहिजे.

आधी म्हटल्याप्रमाणे प्रस्तुत पाहणी शिरूर तालुक्यापुरती मर्यादित होती. अशा पाहणीसाठी प्रदेशाचा समुचित आकार कोणता हे निर्णायक स्वरूपात सांगणे कठीण आहे. कारण तो पाहणीच्या उद्दिष्टांमुळेही निश्चित होतो. कृषि-औद्योगिक समाजरचनेची पाउले तपासून पाहण्यासाठी प्रदेशाचा आकार एका खेड्याहून मोठा ठेवावा लागेल. प्रस्तुत पाहणीच्या दृष्टीने शिरूर तालुका समुचित प्रदेश मानण्यात आला, याचे कारण हेच दिसते. अहवालात म्हटल्याप्रमाणे लोकसंख्येची घनता आणि अर्थव्यवहारांची व्याप्ति अधिक असती तर त्याहूनही लहान प्रदेश निवडणे युक्त ठरले असते. अर्थात याबाबतीत भिन्न भिन्न स्थिती आढळून येते. त्यामुळेच एकाद्या विशिष्ट तालुक्यातील विकासाचे प्रवाह संपूर्णतया सर्वार्थाने प्रातिनिधिक समजण्यात अनेक अडचणी येतात. या पाहणीतून निघणारे निष्कर्ष अन्य प्रदेशांना ढोबळ मानाने लावून पाहावे लागतील. त्या

अनुक्रमणिका

प्रदेशांच्या विकासयोजनच्या आखणीसाठी मात्र ही पाहणी बरीच मार्गदर्शक ठरेल. अर्थात् कृषिऔद्योगिक समाजरचना कितपत आकाराला येत आहे याबाबत काढलेले निष्कर्ष सर्वसामान्यपणी मार्गदर्शक ठरावयास हरकत नाही.

तालुका आणि त्या खालच्या पातळीवर अशा प्रकारची पाहणी करण्यात किती अडचणी असतात याची कल्पना या अहवालावरून येते आणि जेव्हा असे प्रयत्न बिनसरकारी पातळीवरून होतात तेव्हा सामाजिक संस्थेच्या दृष्टीने ते एक दिव्यच ठरते! प्रशिक्षित सेवकांची उणीव, आर्थिक मर्यादा आणि खालच्या पातळीवर पुष्कळदा अनुभवाला येणारी सरकारी शासकीय घटकांची अशा कार्यातील उदासीनता यातून अशा संस्थेला मार्ग काढावा लागतो. निश्चित हवा असलेला तपशील, आकडेवारी, दप्तर व कागदऐवज यांची उपलब्धता समाधानकारक नसते. सुदैवाने प्रस्तुत पाहणीसाठी सर्वप्रकारचे साहाय्य पुरेसे उपलब्ध होते. पुणे विद्यापीठ, गांधीयन इन्स्टिट्यूट ऑफ् स्टडीज्, वाराणसी, गोखले अर्थशास्त्र संशोधन संस्था, महाराष्ट्रराज्य साहित्य व संस्कृति मंडळ, महाराष्ट्र सरकारची विविध खाती या सर्वांच्या आर्थिक व तांत्रिक मदतीमुळे शास्त्रीय पाहणी शक्य झाली आणि अहवाल प्रकाशात आला. विशेष जनजागृतीबद्दल प्रसिद्ध असलेला महाराष्ट्रातील हा प्रदेश असल्याने स्थानीय नेते, कार्यकर्ते यांचे अशा पाहणीतील सहकार्याचे विशेषच महत्त्व वाटते. कारण कृषि-औद्योगिक समाजरचना तेथे अखेरीस स्थानीय जनतेच्या बळावरच आकाराला येणार आहे. साधने बाहेरून आली तरी मनुष्यबळ स्थानिकच असणार.

याच संदर्भात प्रस्तुत अहवालातील " नेतृत्वा " संबंधीचे प्रकरण उद्बोधक झाले आहे. या विषयाची व्याप्ति अनेक नाजुक परंपरांशीही निगडित असल्याने माहिती गोळा करण्यात अनेक अडचणी असतात. तथापि वैयक्तिक चर्चा आणि मुलाखतींमुळे अनेक निष्कर्ष काढता आले आहेत. या अहवालावरून शिरूर तालुक्याबाबत तरी असे दिसते की तेथील नेतृत्व हे श्रीमंतांच्या हातात केंद्रित झालेले नाही. आणि सार्वजनिक कामाचा अनुभवही बऱ्याच जणांना आहे. मुख्य लक्षात घेण्याजोगी गोष्ट म्हणजे सॅंपल पद्धतीने निवडलेल्या पंधरा खेड्यातील ५७ नेत्यांपैकी फक्त सात जण राजकीय पक्ष वा संघटनांशी निगडित होते. एकूण विचार आणि मतप्रवाहांबाबत अहवालात असे नमूद करण्यात आले आहे की, " सर्वसाधारणपणे सहकारी शेती, सामाजिक समता, ग्रामदान इत्यादि कल्पनांना विरोध दिसला. " पण " सहकाराच्या तत्त्वांबाबत एक प्रकारचा नैतिक आदर सगळीकडे दिसून आला. "

या सर्व विवेचनात गोळेगावचा विशिष्ट प्रयत्न उठून दिसतो. सामाजिक समता आणण्याच्या दृष्टीने हरिजनांना गावच्या विहिरीवर पाणी भरू देण्यास मोकळीक असावी हे गावकऱ्यांना समजावून सांगण्याचा काही नेत्यांनी व माजी सैनिकांनी प्रयत्न केला होता. इतरत्र असे प्रयत्न झालेले दिसत नाहीत. आजच्या परिस्थितीबद्दल असलेले असमाधान सर्वत्रच आढळते. तेव्हा हा प्रदेश त्याला अपवाद कसा असेल? पण परिवर्तन कसे घडवून आणावे याबाबत आढळून येणाऱ्या अज्ञानास हाही प्रदेश अपवादभूत नाही. प्रगतीची जी आशास्थाने दिसतात ती तुरळक आहेत. दारूबंदी, छोट्या योजना, बचतीचे प्रयत्न, साक्षरता आणि शिक्षणप्रसार या संदर्भात काही विधायक घडामोडी होत आहेत. पण गरजांच्या मानाने त्या अपुऱ्या आहेत.

या अहवालावरून कृषि-औद्योगिक समाजरचना निर्माण करण्याच्या प्रक्रियेतील अनेक आवश्यक पैलू आणि घटकांवर पुरेसा प्रकाश पडतो. केवळ शिरूर तालुक्यापुरतेच बोलावयाचे तरी असे आढळून आले की पुणे जिल्ह्याचे औद्योगीकरण आणि शहरीकरण वेगाने होत असताना या तालुक्याचे मात्र व्यापारीकरण होत आहे. आणि वरील दोन बाबतीत हा प्रदेश मागे राहिला आहे. शिरूरच्या शेतीचे जे खास प्रश्न आहेत त्यातील पाणीपुरवठ्याचा प्रश्न विशेष महत्त्वाचा आहे. घोड-योजना आणि कुकडी योजनांमुळे विकासाचे एक नवे पर्व या तालुक्यामध्ये सुरू होण्याची आशा वाढीला लागली आहे. पण त्यांच्या कक्षेपलीकडील प्रदेशात विहीरखुदाईचा कार्यक्रम हाती घ्यावा लागेल. याखेरीज या प्रगतीला पोषक आणि पूरक असा





अनुक्रमणिका

रस्तेबांधणीचा आणि बीज पुरवठ्याचा कार्यक्रम दुर्लक्षून चालणार नाही अशी अहवालाची सूचना आहे. हा सर्व कार्यक्रम भांडवली स्वरूपांचा असल्यामुळे एकट्या तालुक्याच्या झेपेतील नाही हृ उघड आहे. बाहरची मदत लागणारच. तालुक्यातील मुख्य व्यवसाय शतीचा आहे. तिच्या उत्पन्नात जेवढी निश्चितता येत जाईल त्याप्रमाणात स्थानिक बचती वाढतील आणि बाहेरून आत येणाऱ्या भांडवलाला प्रोत्साहन मिळेल. (येथील काही भांडवल तालुक्या बाहेरही जाईल). पण आजच्या परिस्थतीचे मागासलेपण सुस्पष्ट असताना तालुक्यात प्रत्यक्ष बेकारी फारशी नाही (पा. १०५) हे लक्षात घेण्याजोगे आहे. तेव्हा इतर उद्योगाना जो मजूरपुरवठा व्हावयाचा त्याच्या मर्यादा स्पष्ट होतात.

शिरूर तालुक्याचे चित्र या अहवालावरून हे असे दिसते. ते वाखाणण्याइतपत सुस्पष्ट आहे. प्रस्तावनेत प्रा. गाडगीळ यानी म्हटल्याप्रमाणे, जिल्हा परिषदांचे युग सुरू झाल्याने अशा उपक्रमांचे सर्वत्र स्वागत होईल अशी आशा आहे. समाज प्रबोधन संस्थेनेही या अनुभवाच्या आधारे “ ग्रामीण विकास अभ्यास विभाग ”सुरू केल्यामुळे संस्थेचे हे एक नित्याचे कार्य होऊन बसले आहे. अर्थात् संस्थेच्या यापुढील कार्यांकडे ग्रामीण विकासाबाबत उत्सुक असलेल्यांचे लक्ष लागून राहिल्यास नवल नाही.

– प्रा. गो. स. कामत

लेखकांना विनंति

(१) ‘ नवभारत ’ मासिकासाठी पाठवावयाचे लेख कागदाच्या एकाच बाजूवर शाईने सुवाच्य लिहावे.

(२) लेखाची पोंच ताबडतोब देण्यात येऊन त्यासंबंधी निकाल सामान्यतः एक महिन्यात कळविण्यात येईल. न स्वीकारलेला लेख परत करण्यासाठी अवश्य तो टपालखर्च पाठवावा.

(३) लेखाची मर्यादा सामान्यतः ४००० शब्दांहून अधिक नसावी. अनेक अंकातून लेखांक देण्यापेक्षा विशिष्ट मुद्यावर स्वतंत्र लेख लिहिणे बरे.

(४) आशयाला बाध न आणता लेखाची मर्यादा कमी करण्याचा अधिकार संपादकमंडळाला राहील.

(५) लेखाबद्दल अल्पस्वल्प मोबदला देण्याचे संपादकमंडळाने ठरविले आहे.

(६) अभिप्रायासाठी पाठवावयाच्या पुस्तकांच्या दोन प्रती येणे लवकर अभिप्राय देण्याचे दृष्टीने सोईचे पडते.

(७) लेख, संपादकासाठी इतर काही मजकूर व अभिप्रायासाठी पुस्तके कार्यकारी संपादकांचे पत्यावर मुंबईस पाठविणे.

अनुक्रमणिका





सार-संकलन

हिंदीमहासागरातील पोकळी–

वातावरणातील होणाऱ्या बदलाचे वारे वाहून गेल्यानंतर काय होते ? एडन, ब्रिटिश गिनी किंवा दक्षिण अफ्रिका या ब्रिटिश साम्राज्यांच्या शिलकी वसाहतींच्या स्वातंत्र्याच्या प्रश्नासारखाच हा प्रश्न नुसता पांडित्यपूर्ण वाटतो. १८ फेब्रुवारी १९६५ रोजी गॅम्बिआ स्वतंत्र झाला म्हणजे ब्रिटिश वसाहतवाद संपुष्टात येण्याच्या अगदी जवळ आला असे म्हणावयास हरकत नाही. काही लहानसहान वसाहती शिल्लक राहाणे अपरिहार्य आहे. पण वसाहतींच्या कारभारातून अंग काढून घेताना ब्रिटनला पुष्कळ वेळा त्रास सहन करावा लागला आहे. राहिलेल्या वसाहती ब्रिटन सोडणार का हा प्रश्न नसून केव्हा सोडणार हाच प्रश्न शिल्लक आहे. एडन, गिनी व ऱ्होडेशिया ही तीन ठिकाणे सोडली तर ब्रिटिश साम्राज्याचे अवशेष काही बारीक-सारीक बेटांवर शिल्लक आहेत. या बेटांना स्वातंत्र्य देण्यात मुख्य अडचणी त्यांचा लहान आकार व त्याहूनही कमी वस्ती या होत. साम्राज्याच्या निर्वसाहतीकरणाने एकदा घेतलेली गति आपल्याच सामर्थ्याने पुढे जात राहिली व त्यामुळे त्या गतीच्या मार्गात आलेल्या कोणासही बाजूला हो यास सवड मिळाली नाही.

१६०७ साली जॉन स्मिथने व्हर्जिनियात उतरून सुरू केलेल्या वर्तुळाचा उलटा फेरा लवकरच पुरा होण्याची चिन्हे स्पष्ट दिसत आहेत. मग ब्रिटिशांनी हिंदीमहासागरात मोक्याची जागा शोधण्याचा प्रयत्न का करावा हा प्रश्न साहजिकच निर्माण होतो. आफ्रिका व आस्ट्रेलिया यांचे दरम्यान दळणवळणाचे उत्कृष्ट स्थानक होऊ शकेल असे बेट शोधण्याची ब्रिटन व अमेरिका यांची कोशीस चालली आहे हे सर्वश्रुतच आहे. १९४७ साली भारतास स्वातंत्र्य देऊन साम्राज्य-त्यागास सुरवात केल्यानंतर ब्रिटन आपल्या लहानशा बेटावरूनच आफ्रोआशिआयी राष्ट्रांना मदत व सल्लामसलत देईल असे सर्वांना वाटत होते. परंतु प्रत्यक्षात मात्र शेवटचे युनियन जॅक वसाहतीतून काढून घेतले तरी, आफ्रोआशि-आयी भूभागातील पाश्चिमात्य राष्ट्रांच्या हित-संबंधास धक्का लागू न देण्याकरता ब्रिटन या प्रदेशात कार्यक्षम राहून येथील कारभारात महत्वाचा भाग घेत राहील हे स्पष्ट दिसत आहे.

परंतु या ब्रिटनच्या धोरणाबद्दल आफ्रिका व आशिया खंडात गैरसमज निर्माण होत असून त्याचे निराकरण करणे जरुर आहे. त्यासाठी या नव्या कालखंडात पदार्पण करीत असताना कमीतकमी दोन गोष्टी तरी स्पष्ट केल्या पाहिजेत. पहिली म्हणजे, वसाहतवादाच्या कालखंडानंतरच्या काळात सुएझच्या पूर्वेकडील देशासंबंधीचे ब्रिटनचे धोरण पूर्णपणे बदलले आहे हे स्पष्ट करणे. कारण आफ्रिका व आशिया प्रत्यक्षात काय होते यावरच विश्वास ठेवणार आहेत. इजिप्त अजून सुएझ प्रकरण विसरलेले नाही. म्हणून हे बदललेले धोरण कृतीत उतरवून सर्वांची खात्री करून देणे आवश्यक आहे. आपली उद्दिष्टे स्पष्ट करण्याची एक रीत म्हणजे ती सर्वांपुढे स्पष्ट करून मांडणे. हिंदीमहासागरा-भोवती पसरलेल्या राष्ट्रातून त्या त्या जनतेची प्रातिनिधिक राज्येच अस्तित्वात राहाणे आता शक्य आहे. दुसऱ्या देशांच्या हस्तकांचा किंवा वसाहती संभाळणारांचा टिकाव लागणे शक्य नाही–हे हस्तक तेलखाणींचे मालक असले तरी-वसाहतवादाचा बालेकिल्ला– भारत– ढासळल्यानंतर आजूबाजूच्या लहानसहान वसाहतींना चिकटून रहाण्यात आता स्वारस्यही नाही व ते व्यवहारी राजकारणही होणार नाही. त्यामुळे आफ्रिकन व आशिआयी राष्ट्रांचा विश्वास संपादन करून सुएझच्या पूर्वेस नवे धोरण आखणे ब्रिटन व अमेरिका यांना शक्य होणार नाही याची जाणीव ब्रिटिश मुत्सद्यांना आहे हे स्पष्ट केले पाहिजे.

पूर्वीचे पालक व पाल्य संबंध आता टिकवावयाचे नसून या नव्याने स्वतंत्र झालेल्या राष्ट्रांशी मैत्रीचे व सलोख्याचे संबंध प्रस्थापित करणे हाच मुख्य उद्देश असला पाहिजे. पाश्चिमात्य उदारमतवाद्यांचे दृष्टीने या राष्ट्रात दोन प्रमुख गुण आहेत. एकतर या राष्ट्रातील राजवटी ढोबळमानाने का होईना पण आपापल्या जनतेच्या प्रतिनिधी आहेत. काही ठिकाणी हे प्रतिनिधित्व अगदीच दूरान्वयी असले




तरी साम्राज्यवादी सरकारपेक्षा त्याचे व जनतेचे संबंध जवळचे आहेत. व दुसरे म्हणजे लोकशाही-वादी पाश्चात्य जगातील राज्य उलथून पाडण्याच्या घोषणा करणाऱ्या इतर अनेक राष्ट्रांपेक्षा ही राष्ट्रे अनेक दृष्टीने पाश्चात्यांना जवळची आहेत.

या भूभागातील सर्वच राष्ट्रे या दोन्ही गुणांनी युक्त आहेत असे नसले तरी बरीचशी राष्ट्रे तशी आहेत हे निर्विवाद. व म्हणूनच या राष्ट्रांना अन्तर्गत किंवा बाहेरील शत्रूशी सामना देण्यास मदत करणे पाश्चात्त्यांचे हिताचे आहे. हे काम खरे म्हणजे संयुक्त राष्ट्रसंघाचे आहे परंतु संघ नेहमीच ते करू शकत नाही. गेल्या जानेवारीत केनिया, टांगानिका व युगांडा या राष्ट्रांना अन्तर्गत बंडाळीविरुद्ध मिळा-लेल्या मदतीमुळे पूर्व आफ्रिकेतील ही राष्ट्रे अरा-जकापासून बचावली. अशाच तऱ्हेच्या तातडीच्या मदतीची हाक इतर तीन चार ठिकाणाहून आज ना उद्या येईल हे म्हणणे अतिशयोक्तीचे होणार नाही. कदाचित सिलोन, पर्शिया किंवा, पर्शियन आखाता-तील दुसरे एखादे राष्ट्र, किंवा पूर्वआफ्रिकेतील काही राष्ट्रे यांना मदतीची गरज लागणे अशक्य नाही.

सिचेलस किंवा मॉरिशस समूहातील बेटावर कोठेतरी दळणवळणाचे दृष्टीने सोईचे स्थानक शोधण्याचा ब्रिटन व अमेरिकेचा प्रयत्न चालू आहे. या भागाशी ब्रिटनचे असलेले जुने संबंध व त्यांचे त्याबद्दलचे ज्ञान लक्षात घेता अमेरिकेने ब्रिटनची मदत घेणे साहजिकच आहे. परंतु त्यामुळेच आफ्रिकन व आशिआयी राष्ट्रांना ब्रिटनबद्दल शंका निर्माण होणे पण साहजिकच आहे. या भागात शिल्लक असलेले वसाहतींचे अवशेष व विशेषतः एडनमधील परि-स्थिती हा अविश्वास पोसण्यास मदत करीत आहे. म्हणूनच वसाहतकाळातील धोरण व आताचे उद्दिष्ट यातील फरक वर्तनाने स्पष्ट करणे जरूर आहे.

हे स्पष्टीकरण दिल्यानंतर ब्रिटन व अमेरिका यांचे या प्रदेशातील धोरण सुएझच्या पूर्वेकडील राष्ट्रांना पटण्यासारखेच कसे आहे हे पण स्पष्ट करणे जरूर आहे. या प्रदेशातील बहुतेक सर्व राष्ट्रे आपणास तटस्थ राष्ट्रे म्हणवतात. परंतु हे तटस्थतेचे धोरण अमेरिका व रशिया यांचे संबंध तणातणीचे असताना अस्तित्वात आले. परंतु सध्या अमेरिका व रशिया यांचेतील संघर्ष कमी झाला असून लालचीनच्या जागतिक आक्रमणाचा काळ सुरू झाला आहे. यामुळे कांगोसारखी अन्तर्गत बंडाळीची भीती नसल्यास या राष्ट्रांना मुख्य धोका लाल चीन कडूनच उत्पन्न होण्याची शक्यता आहे. या सर्व राष्ट्रांच्या नेत्यांना क्रुश्चेव्हने मान्यता दिली असून माऊ-त्से-तुंग मात्र त्यांना भांडवलदारांच्या हातातील बाहुली म्हणून संबोधित आहे. व त्यांना पदच्युत कर-णाऱ्या शक्तींना मदत करण्याची ग्वाही देत आहे. त्या-मुळे तटस्थतेच्या धोरणाचा अर्थ बदलून गेला आहे.

गेल्या जानेवारीत पूर्व आफ्रिकेत माजलेला गोंधळ व सध्या कांगोत चालू असलेले अराजक यातील लाल चीनचा वाटा शोधणे कठीण असले तरी अशक्य नाही. ब्रिटन व अमेरिकेला, अन्तर्गत गोंधळ व लाल चीनचा हस्तक्षेप या संयुक्त संकटा-विरुद्ध मागितलेली मदत देऊन या राष्ट्रांचा विश्वास संपादन करणे कठीण नाही. पण या राष्ट्रांचे रशियाशी असलेले सलोख्याचे संबंध तोडण्याचा प्रयत्न करणे मात्र कठीण गेले असते हे निर्विवाद.

ब्रिटिश साम्राज्याच्या अस्तित्वामुळे स्थैर्य उपभोगणाऱ्या हिंदीमहासागराभोवतालच्या राष्ट्रांची परिस्थिती सध्या बिकट असून त्यांचेत अशांतता आली आहे. या प्रदेशात स्वतंत्र माणसांना पटेल अशा मार्गानेच शांतता पुन्हा प्रस्थापित करणे जरूर आहे. परंतु तसे न घडले तर निर्माण होणारी पोकळी भरून काढण्याचा मोका लाल चीन वाया घालवणार नाही. म्हणूनच सर्वांच्या संमतीने हे स्थैर्य व शांती आणण्याचे काम ब्रिटन व अमेरिकेने करावे याची गरज आहे.

इकॉनॉमिस्ट-लंडन—
५-९-१९६४.

मलेशिया

संयुक्तराष्ट्रसंघाच्या सुरक्षामंडळाच्या नालाच्या आकाराच्या चकचकीत टेबलावर स्वयंचलित बंदुका, लहान मॉर्टर्स, शिरस्त्राणे, उघडे पॅराशूट व इतर लहानमोठी लष्करी सामुग्री पसरून मलेशियाचे गृहमंत्री इस्माइल-बिन-दातो-अबदुल रहिमान यांनी मोठ्या नाट्यपूर्ण रीतीने आपली बाजू जगापुढे मांडण्यास सुरवात केली.

ही सर्व शस्त्रसामुग्री मलेशियात घुसलेल्या इंडोनेशियन सैनिकांकडून काबीज करण्यात आली होती. समुद्रमार्गे शंभर इंडोनेशियन सैनिकांना मलेशियात घुसवून सोकार्नो यांनी आपल्या न पुकारलेल्या युद्धाची दुसरी फळी उभी केली. या सर्वांचा निषेध करण्यात यावा अशी मलेशियाच्या गृहमंत्र्यांनी मागणी केली.

या दोषारोपास उत्तर देताना इंडोनेशियाच्या परराष्ट्रखात्याच्या उपमंत्र्यांनी मोठ्या उपहासपूर्वक रीत्यां सर्व आरोप मान्य केले. ते आपल्या उत्तरात म्हणाले, " इंडोनेशियातील काही स्वयंसेवक व आमच्या लष्कराने शिकवलेले सार्वाक व साबा यातील काही तरुण ज्याला मलेशिया म्हणून संबोधण्यात येते अशा प्रदेशात लढत आहेत ही गोष्ट खरी आहे. हे काही गुपित नाही. त्याबद्दल मलेशियानें एवढा आरडाओरडा करण्याचे कारण काय ? सार्वाक व साबा येथे चालू असलेल्या युद्धाचे मानाने ही लढाई अगदी किरकोळ स्वरुपाची आहे. मलेशियाला आपले अन्तर्गत कलह मिटवता येत नाहीत म्हणून आमचे विरुद्ध ओरड चालविलेली आहे."

संयुक्तराष्ट्रसंघ इडोनेशियाला दोषी ठरवून मलेशियाचे बाजूनें निर्णय देईल अशी आशा मलेशियाला केव्हाही नव्हती. कारण रशिया आपला 'व्हेटो' इंडोनेशियाचे बाजूने वापरणार हे ठरलेलेच होते. परंतु जागतिक लोकमत जागृत करण्यासाठी मलेशियाने आपला प्रश्न सुरक्षामंडळाकडे आणला. जगातील राष्ट्रे मलेशियाच्या मदतीला धावून येतील अशीही अपेक्षा करण्याचे कारण नाही. मलेशियाने आपल्या घटकराज्यात आणीबाणीची परिस्थिती जाहीर केली असून मलायात असलेल्या न्युझिलंडच्या ब्रिटनच्या गुरखा पलटणींनी इंडोनेशियन गनिमांचा पाठलाग करण्यास सुरवात केली आहे. मलेशियाला संपूर्ण मदत देण्याचा आपला निर्धार कृतीत उतरविण्यासाठी नाटोच्या -हाइन लष्करातून मुक्त झालेली सैनिकांची तुकडी ब्रिटनने विमानाने सिंगापूरला पाठविली व भूमध्य समुद्रातील आरमार पण मलेशियाकडे पाठविले. मलेशियावर पुन्हा हल्ला केल्यास ब्रिटन त्याची दखल घेईल अशी लंडनहून घोषणाही करण्यात आली. या सर्व धामधुमीत डॉ. सोकार्नो हे पिकांचा विध्वंस करणाऱ्या उंदरांचे मागे लागले असून त्यांच्या लांबलचक उपपदांच्या मालिकेत आता 'ऑनररी चेअरमन ऑफ दि अॅक्शन टु कॉंबेट माइस कमिटी' या नव्या उपपदाची भर घालण्यात आली आहे.

टाइम-न्यूयॉर्क-
१८-९-६४

कांगो कोणाचा ?

"सुदृढ प्रकृतीच्या तरुणांना ताबडतोब नोकरी, पगार दरमहा १०० पौंड. सहा महिन्यांची खात्रीची नोकरी. खालील टेलिफोन वर फोन करा अगर प्रत्यक्ष भेटा". जोहान्सबर्ग येथील वर्तमानपत्रातून ही जाहिरात गेल्या आठवड्यात फडकली. व नोकरीसाठी गेलेल्या सर्व तरुणांना कांगोमधील शोम्बे यांच्या सैन्याच्या परदेशी फलटणीत भाडोत्री सैनिकाची नोकरी मिळाली.

काळ्या आफ्रिकी लोकांचे दक्षिण आफ्रिकेतील गोऱ्या आफ्रिकन्सशी असलेले हाडवैर लक्षात घेता हे भाडोत्री गोरे सैनिक कांगोतील बंडाळी शमविण्यास कितपत उपयोगी पडतील हाही प्रश्नच आहे. अँटोन गिझांगा या डाव्या गटाच्या नेत्याने कदाचित शोम्बे यांच्या या कृत्यामुळेच त्यांच्या सरकारातील आपल्या जागेचा राजिनामा दिला असावा. कम्युनिस्ट चीनचा पाठिंबा असलेल्या बंडखोरांचे पारिपत्य कर ण्यासाठी सर्वतोपरी मदत देण्यास तयार असलेल्या अमेरिकेलाही शोम्बे यांनी पेचात टाकले आहे.

शोम्बे यांना तातडीच्या मदतीची गरज आहे याबद्दल वाद नाही. त्यांचे ३५ हजाराचे लष्कर बंडखोरांच्या माऱ्यापुढे कोसळून पडले आहे. व याचे कारण म्हणजे १९६० साली कांगोला स्वातंत्र्य देताना बेल्जिअमने तेथे अधिकाऱ्याविरहित लष्कर तेवढे शिल्लक ठेवले. व त्यामुळे कांगोच्या सैन्यात अधिकाऱ्यांचा चांगलाच तुटवडा पडत आहे. संयुक्त राष्ट्रसंघाने लष्करी अधिकारी तयार करण्याकरता आखलेली योजना निष्फळ ठरली. व गेल्या जून मध्ये त्यांनी आपले लष्कर काढून घेतल्यानंतर कांगोच्या राष्ट्रीय सैन्यास आधारच उरला नाही.

शोम्बे यांनी गेल्या महिन्यात सत्तारूढ झाल्या-नंतर लष्करात नवा जोम आणण्याचा प्रयत्न केला. कटांगाच्या सैन्यातील ४००० शिस्तबद्ध अधिकारी त्यांनी राष्ट्रीय लष्करात भरती केले. परंतु शोम्बे यांचे लष्करी प्रयत्न पूर्व व दक्षिण कांगोत अयशस्वी झाले असून बंडखोरांशी राजकीय समझोता करण्या-तही त्यांना अपयश आले आहे.

या सर्वांचा परिणाम म्हणून शेवटी शोम्बे हे भाडोत्री सैनिकाकडे वळले आहेत. जोसान्सवर्गला या सैन्यात दाखल होणाऱ्या तरुणांच्या रांगा लागल्या असून कटांगा सैन्यातील भाडोत्री लष्करी अधिकारी पॅट्रिक-ओ-मॅलेहे सैन्य भरतीचे काम करीत आहेत. आपला दक्षिण आफ्रिकन सरकारशी कोठ-ल्याही तऱ्हेचा संबंध नाही हे त्यांनी स्पष्ट केले आहे.

शोम्बे यांना हवाई मदत—दक्षिण आफ्रिकन सरकार शोम्बे यांना अनेक तऱ्हेने मदत करीत असल्याचे दिसून येते. काळ्या आफ्रिकी राष्ट्रांच्या विरोधास न जुमानता गेल्या आठवड्यातच दक्षिण आफ्रिकी विमानदलाने कांगोमध्ये लिओपोल्डव्हिले विमानतळावर वैद्यकीय सामुग्री उतरवली. प्रिटो-रियाहून आलेल्या बातमीवरून दोन्ही राज्यात राजनैतिक संबंध प्रस्थापित करण्याची तयारी झालेली आहे असेही दिसते. लुमुम्बा यांचे राजकीय वारस गिझांगा यांनी संयुक्त लुमुम्बा पक्ष स्थापन करून या सर्व कृत्यांचा निषेध केला आहे. व शोम्बे हे कांगोचे राजकीय प्रश्न सोडवण्यास असमर्थ आहेत असेही त्यांचे म्हणणे आहे. त्यामुळे शोम्बे व लुमुम्बा या गटातील राजकीय सहकार्य संपुष्टात आले आहे.

कांगोबाहेरील काळ्या आफ्रिकन जगात शोम्बे यांचे धोरणाबद्दल अजूनतरी जपूनच बोलले जाते. शोम्बे यांनी कटांगा अलग ठेवण्याकरता पण युरो-पिअन राष्ट्रांची मदत घेतली होती व त्यामुळेच इतर आफ्रिकी राष्ट्रे त्यांचेवर नाराज होती. याला उत्तर म्हणून शोम्बे यांनी ऑर्गनायझेशन ऑफ आफ्रिकन युनिटीच्या परिषदेवर बहिष्कार घातला. लाल चीन व अमेरिका आपला वैचारिक लढा लढण्याची युद्धभूमी म्हणून कांगोचा वापर करू पहात आहेत याबद्दल मात्र अनेक आफ्रिकन राष्ट्रांना चिंता वाटत आहे.

आपल्याबद्दल पसरत असलेल्या गैरसमजास आळा घालण्याकरता अमेरिकेने बाहेरच्या कोठ-ल्याही राष्ट्राची मदत न घेता निव्वळ आफ्रिकन राष्ट्रांवर अवलंबून राहण्याचा सल्ला शोम्बे यांना दिला आहे. व त्याप्रमाणे शोम्बे यांनी पाच आफ्रिकन राष्ट्रांकडे मदतीची याचना केली आहे. या मागणीस पहिला प्रतिसाद इथोपियाकडून मिळाला असून ओ. ए. यू. लष्कराचा भाग असलेली आपली सैनिकांची तुकडी पाठवण्यास आपण तयार आहोत असे शोम्बे यांना कळविण्यात आले आहे. कांगोच्या प्रश्नावर चर्चा करण्याकरता ओ. ए. यू. ची खास बैठक बोलावण्यात आली आहे. कांगोवरील आपला अविश्वास बाजूला ठेवून ही आफ्रिकन राष्ट्रे कांगोतील बंडाळी मोडण्यास मदत करतील अशी आशा व्यक्त करण्यात येत आहे.

अमेरिकेला या आफ्रिकन राष्ट्रांच्या मदतीने कांगोत शांतता प्रस्थापित करता येईल अशी खात्री नाही. व म्हणूनच गोऱ्या भाडोत्री सैनिकास मान्यता देण्याची त्यांची तयारी आहे असे वाटते. हे गोरे आफ्रिकन सैन्य काळ्या आफ्रिकन सैन्याइतके स्वीकारार्ह नसले तरी ते पुरेशा संख्येने मिळाल्यास शोम्बे यांना पुष्कळच मदत होईल. परंतु या भाडोत्री सैनिकांचे आस्तित्व लाल चीनला, बंडखोरास जास्तच मदत देण्यास प्रवृत्त करून त्यांना मध्य आफ्रिकेत चांगलेच पाय रोवता येतील अशी भीती वाटत आहे. यामुळे अमेरिका आफ्रिकन व्हिएटनाम मध्ये ओढले जाईल. म्हणजेच अमेरिकेला किती व किती काळपर्यंत कांगोला मदत द्यावी लागेल हे अनिश्चित राहील. दुसरे बाजूस गोऱ्या भाडोत्री सैनिकास मान्यता दिल्यामुळे काळ्या आफ्रिकन राष्ट्रांशी अमेरिकेचे संबंध दुरावण्याची पण शक्यता आहे. या वादग्रस्त प्रश्नाचे समाधानकारक उत्तर सापडणे कठीण आहे.

साप्ताहिक न्युयॉर्क टाइम्स
३०-८-६४.

भारतीय अन्नधान्यप्रश्नाची राजकीय बाजू

शास्त्रीसरकारपुढे अन्नधान्याच्या बिकट परि स्थितीमुळे फार मोठा राजकीय प्रश्न उभ राहिला आहे. या प्रश्नांच्या प्रखरतेबद्दल व ते

अनुक्रमणिका





सोडविण्याच्या सरकारी प्रयत्नाबद्दल अनेक प्रवाद आहेत. डाव्या गटातील कम्युनिस्ट व समाजवादी पक्षांनी व उजवीकडील जनसंघाने सरकारविरोधी मोहीम उभी करण्याचा मोका साधला आहे. पंडित नेहरू यांच्या निधनामुळे भारतीय सरकार-वरील व्यापाऱ्यांचा विश्वास ढळल्यासारखा वाटत असून अन्नधान्याचा प्रश्न जास्त बिकट होण्यास भावनिक साहाय्य मिळाले आहे असे दिसते. हा प्रश्न शास्त्रीसरकारला सोडवावा लागत असला तरी याचे मूळ नेहरूंच्या कारकीर्दीत आहे हे विसरून चालणार नाही.

भारतातील डाव्या गटाला शास्त्रींचे आर्थिक धोरण जास्त सनातनी होण्याची भीती वाटत आहे कारण स्वत: शास्त्री हे मऊ स्वभावाचे व सनातनी प्रवृत्तीचे आहेत, तर उजवे गटास शास्त्रींचे निधर्मी राजकारण पसंत नाही.

अन्नधान्याची परिस्थिती आणीबाणीची होण्याची कारणे गेली दोन वर्षे अस्तित्वात आहेत. १९५३ ते ६३ च्या दशकात धान्याच्या किंमती २७ टक्यानी वाढल्या परंतु या काळात उत्पादनही वाढत असल्यामुळे ही भाववाढ आर्थिक विकासास पोषक ठरली. समाजाचे रहाणीचे मानही त्याबरोबर वाढले.

वाढते संकट– १९६२ सालपासून धान्याच्या उत्पन्नात घट होऊ लागली. १९६३ सालची पिके असमाधानकारक आल्यामुळे गोंधळ होण्यास सुरवात झाली. गव्हाच्या उत्पादनावर धान्य-पुरवठ्याचा प्रश्न विशेष अवलंबून असल्यामुळे फेब्रुवारी १९६३ ते एप्रिल १९६४ च्या काळात आणखी चार टक्क्यानी भाव वाढले. त्यातच काही ठिकाणी थंडीमुळे पिके गारठून गेली व तुटवडयात भर पडली. आता परिस्थिती बिघडणार हे लक्षात घेऊन नेहरू सरकारने देशाची निरनिराळ्या झोन्समध्ये विभागणी केली. व एका झोनमधून दुसऱ्या झोनमध्ये अन्नधान्य नेण्यास मनाई केली. याचे मागे एकच उद्देश होता व तो म्हणजे उत्पादन कमी असलेले प्रान्त वेगळे काढून त्यांना आयात केलेले धान्य पुरवावयाचे व टंचाई तेवढ्यापुरतीच मर्यादित करावयाची. परंतु प्रत्यक्षात त्याचा परिणाम भयंकर झाला. टंचाई असलेल्या महाराष्ट्र, गुजराथ व उत्तर प्रदेशात भाववाढ होत आहे हे दृष्टीस पडताच विपुल उत्पन्नाच्या झोन्समधील व्यापाऱ्यांनी नफ्याच्या लालचीने धान्याचे साठे करण्यास सुरवात केली. व टंचाई सर्वत्रच भासू लागली. असे करण्याने सरकार झोन्स रद्द करील व भाववाढीचा आपणास फायदा मिळेल असे व्यापारी वर्गास वाटू लागले.

मे १९६४ ते ऑगस्टपर्यंत १८ टक्क्यांनी भाववाढ झाली. साठेबाजीस आळा घालण्याचे सरकारी प्रयत्न निष्फळ ठरले व नागरी जनतेस चांगलीच झळ बसू लागली. ही भाववाढ सर्वत्र सारख्याच प्रमाणात झाली आहे असे मात्र म्हणता येणार नाही.

आतापर्यंत भूकमार कोठेही झाली नसली तरी गरीब जनतेला आपल्या उत्पन्नातील जास्त जास्त भाग अन्नासाठी खर्च करावा लागतो आहे. हा प्रश्न जास्त बिकट होण्याचे दुसरे एक कारण म्हणजे भारतीय जनता खाण्यापिण्याचे बाबतीत फारच सनातनी आहे. जेवणात कोठलाही बदल करण्याची त्यांची तयारी असत नाही. भात खाणारे लोक गहू खाणार नाहीत तर गहू खाणारांना भात चालणार नाही.

सर्व मोठमोठ्या शहरातून सरकारविरोधी निदर्शने होत आहेत. अन्नमंत्री श्री. सुब्रमण्यम् यांनी भाववाढ थांबली असून काही ठिकाणी ती ½ टक्क्याने कमी झाल्याची घोषणा केली आहे. अमेरिकेने घाईघाईने पाठविलेली गव्हाची जहाजे मुंबई व गुजराथेत उतरवून घेण्यात येत असून तेथील परिस्थिती निवळण्यास मदत होत आहे. सप्टेंबरच्या शेवटी नवी पिके बाजारात येऊ लागली म्हणजे पण परिस्थिती निवळण्यास मदत होईल. सध्या तरी परिस्थिती बिकट असून आणखी काही दिवस तरी ती तशीच राहील अशी चिन्हे आहेत. नजीकच्या भविष्यकाळात भात, मका, व ज्वारी बाजरीची पिके निघतील. परंतु कॅश्मीरपासून मुंबईपर्यंत व उत्तरभारतात सर्वत्र गहू हेच मुख्य अन्न आहे. एवढ्या मोठ्या भूभागात भाववाढ न





होऊ देण्याचा एकच उपाय आहे व तो म्हणजे अमेरिकन गव्हाची भरपूर आयात हा होय.

या वर्षाच्या शेवटापर्यंत भारतात ६० लक्ष टन गहू पाठविण्याचे अमेरिकेने कबूल केले आहे. परंतु इतका गहू व्यवस्थित उतरवून घेण्याची व तो साठविण्याची सोय भारतात नाही. त्यासाठी अमेरिकेने आपले तज्ञ पण पाठविण्याचे ठरविले आहे.

दूरगामी योजना–भविष्यकाळचा विचार करून येत्या पाच वर्षात भारतात ४-५ खतांचे कारखाने काढण्याचा अमेरिकन व्यापाऱ्यांचा विचार आहे. कारण स्थानिक उत्पन्न वाढविलेल्याखेरीज हा प्रश्न कायमचा सुटणार नाही. भारतीय मातांनी गेल्या दोन वर्षात उत्पादनाचे बाबतीत शेतकऱ्यांना मागे टाकले आहे. दर वर्षी १ कोटी २० लक्ष बालके जन्माला घालून त्या अन्नधान्याचा प्रश्न आणखीनच बिकट करीत आहेत. तरीपण सरते शेवटी शेतकरी जिंकतील अशी आशा करण्यास हरकत नाही.

शास्त्रीसरकार पुढील प्रश्नाचे स्वरूप राजकीय व आर्थिक असून तो चटकन सुटणे अशक्य आहे. विरोधी पक्षांची विशेषतः कम्युनिस्टांची निदर्शने जुलै महिन्यात सुरु होऊन अलीकडे ती जास्त जास्त उग्र स्वरूप घेऊ लागली आहेत. काही ठिकाणी लुटालुटीचे प्रकार पण झाल्याच्या बातम्या आहेत. या आठवड्यात ११००० कम्युनिस्ट व त्यांचे अनुयायी यांना भाववाढविरोधी चळवळीबद्दल अटक करण्यात आली. कम्युनिस्टांनी शांतपणे सत्याग्रह करण्याची गांधीवादी पद्धति स्वीकारली आहे. परंतु रहदारीस अडथळे येणे, बाजार बंद पडणे, बँका व स्टॉक एक्स्चेंचवर निरोधने होणे व अन्नमंत्र्यांचे कचेरीवर मोर्चे जाणे हे प्रकार घडलेच.

या सर्व चळवळी शहरातून होत असून त्याचा मुख्य रोख भूकमारीकडे नसून भाववाढीवर आहे. भारतातील १० कोटी जनता शहरात राहाते तर ३० कोटी प्रजा ग्रामीण भागात पसरली आहे. तेथे शेती हाच प्रमुख व्यवसाय आहे. व त्यामुळे भाववाढीची झळ त्यांना फारशी लागलेली नाही. सरकारनेही या प्रश्नाच्या, निवडणुकीवर लक्ष ठेवून राजकीय बाजूस जास्त महत्व दिले आहे. सरकारी धोरण सध्याच्या वाढलेल्या किंमती कमी करण्याचे नसून त्या तेथेच कायम करण्याचे आहे. याचा परिणाम शहरातील राहाणीमानावर होणार हे निश्चित. हे रहाणीमान ग्रामीण भागापेक्षा कितीतरी चांगले आहे. वाढलेल्या किंमतीमुळे शेतकऱ्यांच्या खिशात बी-बियाणास, खतपाण्यास किंवा जंतुनाशक द्रव्य वापरण्यास अधिक पैसा जाईल व तीस कोटी लोकांचे रहाणीमान सुधारू लागून ते शहरी जनतेच्या बरोबरीचे होईल. व त्यातूनच अन्नधान्याचा प्रश्न सुटू लागेल. ग्रामीण भागात सुधारलेल्या रहाणीमानामुळे प्रतिष्ठितपणा वाढेल व त्यामुळे लोकसंख्या कमी होण्यास पण मदत होईल. ही परिस्थिती लवकरात लवकर निर्माण करण्यासाठी सरकार धान्यबाजारात उतरणार असून दलालांचा नफा कमी करून भाववाढ रोखणार आहे.

अन्नधान्यावर खर्च होणाऱ्या पैशातील ६५ टक्के पैसा सध्या शेतकऱ्यांच्या हातात जातो. तो ८० टक्क्यावर नेण्याचा सरकारचा इरादा असून २० टक्क्यात दलाल व वाटपखर्च बसवावयाचा आहे. अमेरिकेत शेतकऱ्याला ४० टक्केच डॉलर्सच मिळतात. पण भारतात ग्राहक कोठलाही संस्कार न झालेले जसेचे तसेच धान्य विकत घेतात.

हे सरकारी धोरण नुसत्या राजकीय दृष्टया नव्हे तर दूरवरचा विचार केल्यास शहाणपणाचे वाटते. सरकारचे स्थैर्य शेतकऱ्यांच्या मतावर अवलंबून आहे. धान्याच्या किंमती कमीत कमी ठेऊन पुरेसे अन्न निर्माण करणे अजून कोणत्याही देशाला जमलेले नाही. भारत हा शेतीप्रधान देश असल्यामुळे शेतकऱ्यांचे हित तेच राष्ट्राचे हित मानावयास पाहिजे. श्री. सुब्रह्मण्यम् यांच्या म्हणण्याप्रमाणे यापुढे मुद्देमालाच्या कारखान्यावरील भर कमी करून शेतीकडे जास्त लक्ष पुरविणे जरुर आहे. म्हणजे १९५० ते १९६० च्या धोरणाचा पुन्हा अवलंब करून धान्याचे उत्पन्न सुधारावे लागेल.

न्युयॉर्क टाइम्सच्या
दिल्लीतील खास प्रतिनिधीकडून
३० ऑगस्ट १९६४.





अनुक्रमणिका

[अनुक्रमणिका](#)





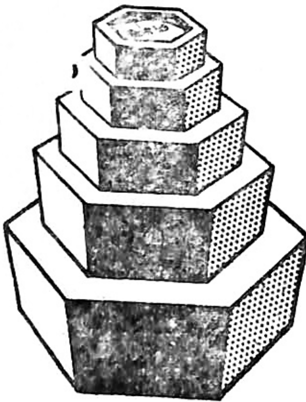


योग्य मेट्रिक परिमाणांत खरेदीविक्री करा

बहुधा जुन्या वजनांचे मेट्रीक वजनामध्यें सरळ रुपांतर करून वस्तु मागितल्या जातात. उदाहरणार्थ पावशेराकरितां २३३ ग्राम मागितले जातात, तसेंच १ रत्तलाकरितां ४५४ ग्राम मागितले जातात. अशा तऱ्हेनें वस्तु मागणें हें दशमान पद्धतीच्या तत्त्वानुसार नाहीं. शिवाय यामुळें जुन्या पद्धतीप्रमाणेंच आपणांस किचकट हिशोब करावा लागतो, परंतु दशमान पद्धतीचा एक मुख्य हेतु अशा तऱ्हेची क्लिष्ट आंकडेमोड दूर करणें हा आहे.

वरील उदाहरणांत वस्तु मागण्याची योग्य पद्धत म्हणजे २०० ग्राम, ३०० ग्राम, ४०० ग्राम अगर ५०० ग्राम मागणें

पूर्वी या मापानें घेत असाल		तर आतां मागा
१	औंस (= २८ ग्राम)	३० ग्राम
१	पौंड (= ४५४ ग्राम)	५०० ग्राम
२	पौंड (= ९०७ ग्राम)	१ किलोग्राम (१००० ग्राम)
७	पौंड (= ३.१७ किलोग्राम)	३ किलोग्राम
१४	पौंड वा स्टोन (= ६.३५ किलोग्राम)	५ किलोग्राम
२८	पौंड (= १२.७० किलोग्राम)	१० किलोग्राम
५६	पौंड (= २५.४० किलोग्राम)	२० किलोग्राम
११२	पौंड वा हंड्रेडवेट (= ५१ किलोग्राम)	५० किलोग्राम
१	टन (= १०१६ किलोग्राम)	१००० किलोग्राम



१	तोळा (= ११.६६ ग्राम)	१० ग्राम
१/१६	शेर वा छटाक (= ५८ ग्राम)	५० ग्राम
१/४	शेर वा पाव (= २३३ ग्राम)	२०० ग्राम
१/२	शेर (= ४६७ ग्राम)	५०० ग्राम
१	शेर (= ९३३ ग्राम)	१ किलोग्राम (१००० ग्राम)
२.१/२	शेर (= २.३३ किलोग्राम)	२ किलोग्राम
५	शेर (= ४.६६ किलोग्राम)	५ किलोग्राम
१०	शेर (= ९.३३ किलोग्राम)	१० किलोग्राम
२०	शेर (= १८.६६ किलोग्राम)	२० किलोग्राम
१	मण (= ३७ किलोग्राम)	४० किलोग्राम
२.१/२	मण (= ९३ किलोग्राम)	१ क्विंटल (१०० किलोग्राम)

योग्य रीतीनें मेट्रिक पद्धतीचा अवलंब करा

प्रसिद्धि संचालक, महाराष्ट्र सरकार, मुंबई

अनुक्रमणिका